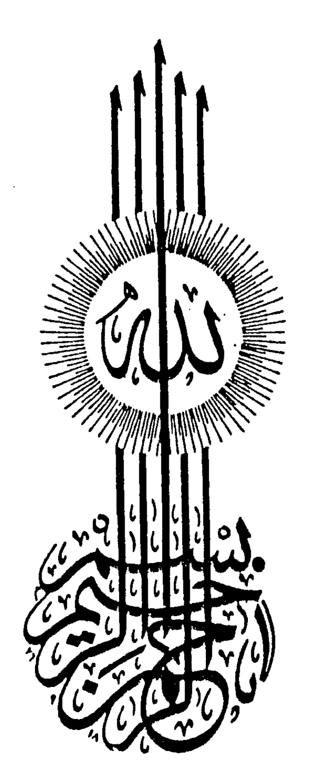
دكتور
عبد القادر محمد أبوالعلا
أستاذ أصول الفقه المساعد
بكلية الشريعة والقانون بأسيوط

دلالة الاقتضاء عند الأصوليين

دراسة وتطبيق

الناشر
هابي رايت
منشية الأمراء بأسيوط

١٤١٤هـ - ١٩٩٣/١٩٩٤



"رَبّنا آتِنا مِن لدُنكَ رَحمةً وهيّئ لنا من أمرنا رشدا"

صدق الله العظيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام علي أشرف المرسلين ، سيدنا محمد النبي المصطفى الكريم ، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين ، الذين ورثوا وورثوا وأدوا الأمانة فكانوا خير خلف لخير سلف ، فرضي الله عنهم أجمعين ونفعنا بعلومهم آمين.

أما بعـــد .....

فان دلالة الاقتضاء من الدلالات التي لم تحظ باهتمام كثير من الباحثين المحدثين بل ان معظمهم قد تناولها في كتاباته عرضا - لا قصدا- ، كما انها من الدلالات التي كثر كلام الاصوليين في كونها من المنطوق ، أو من المفهوم ، أو هي دلالة لفظ مستقلة بذاتها فأردت أن أفردها ببحث صغير أبين فيه موقفها من المنطوق والمفهوم ، وما تقوم عليه تلك الدلالة ، وتعريفها ، وشروطها ، وأنواعها ، وحجيتها ، والفرق بين المقتضئ والمحذوف وافادة المقتضئ للعموم.

كما أن هناك فروعا فقهية اختلف الفقهاء فيها بناء علي خلاف الأصوليين في القول بعموم المقتضئ وعدم عمومه فأردت أن أذكر بعضا منها لبيان الجانب التطبيقي لدلالة

الاقتضاء.

مع ملاحظة أني خططت لهذا البحث فجعلته في قسمين :

أحدهما : دراسي ، والآخر : تطبيقي :

أما القسم الدراسي فقد اشتمل علي ما يأتي :

أولا : موقف دلالة الاقتضاء من المنطوق والمفهوم.

ثانيا : عناصر - أركان - دلالة الاقتضاء.

ثالثا : تعريف دلالة الاقتضاء.

رابعا : شروط دلالة الاقتضاء.

خامسا : أنواع دلالة الاقتضاء.

سادسا : حجية دلالة الاقتضاء.

سابعا : حكم دلالة الاقتضاء عند تعارضها مع غيرها من الدلالات .

ثامنا : الفرق بين المقتضئ والمحذوف.

تاسعا : عموم المقتضى وخلاف العلماء فيه.

وأما القسم التطبيقي ، فقد تضمن الفروع التالية :

الفرع الأول : حكم النية في الوضوء والغسل.

الفرع الثاني : حكم من تكلم في صلاته - بكلام قليل - ناسيا أو مخطئا.

الفرع الثالث : حكم تبييت نية الصيام من الليل.

الفرع الرابع : حكم من أكل أو شرب ناسيا أو مكرها أو مخطئا وهو صائم.

ثم أنهيت البحث بترجمة لأهم الأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث ثم بقائمة لأهم المراجع التي اعتمدت عليها فيه. مع الالتزام بالترتيب الابجدي في كل منهما ، فأقول وبالله التوفيق ، ومنه العون :

أولا : موقف دلالة الاقتضاء من المنطوق والمفهوم :

اختلف الأصوليون في كون دلالة الاقتضاء من قبيل منطوق اللفظ ، أو مفهومه على ثلاثة أقوال:

القول الأول :

ان دلالة الاقتضاء من قبيل دلالة المنطوق ، والى هذا ذهب بعض الأصوليين منهم: ابن الحاجب، والاصفهاني ، وعضد الدين الايجي، وابن النجار، والشوكاني(١).

وذلك أنهم قسموا دلالات الألفاظ على معانيها الى قسمين:

الأول : دلالة المنطوق ،

والثاني : دلالة المفهوم

١- أنظر : مختصر ابن الحاجب مع حاشية السعد ، وشرح العضد جـ٢ ص ١٧٠، ١٧١، ١٧٢ ط مكتبة الكليات الأزهرية ، وبيان المختصر للاصفهانى جـ٢ ص ٤٢٣ - ٤٣٤ ط مركز البحث العلمى واحياء التراث - جامعة ام القرى بمكة المكرمة ، وشرح الكوكب المنير لابن النجار جـ٣ ص ٤٧٣ - ٤٧٥ تحقيق د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد ط دار الفكر بدمشق - توزيع جامعة أم القرى ، وارشاد الفحول للشوكانى ص ١٥٦ طبع صبيح.

والمنطوق نوعان:

(أ)- منطوق صريح

(ب)- منطوق غير صريح

فالمنطوق الصريح : هو اللفظ الدال على معناه مطابقة ، أو تضمنا، حقيقة، أو مجازا(١).

فمثال دلالة المطابقة : دلالة لفظ (انسان) على مجموع الحيوان الناطق ، فهذه دلالة مطابقة، لأن اللفظ دل على تمام معناه الموضوع له عند علماء اللغة كما أنه قد فهم منه هذا المعنى بتمامه فطابق الفهم الوضع اللغوى(٢).

١- أنظر مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور جـ١ ص ٤١٣ ، مع فواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الانصارى طبع مع المستصفى للغزالى الطبعة الأولى - المطبعه الأميريه ببولاق مصر المحميه، وشرح الكوكب المنير لابن النجار جـ٣ ص ٤٧٣ تحقيق د/محمد الزحيلى، ود/ نزيه حماد ط دار الفكر بدمشق ، توزيع مركز البحث العلمى واحياء التراث الاسلامى - جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٢- أنظر ايضاح المبهم من معانى السلم فى المنطق للدمنهورى ص ٦ ، ٧ ط مطبعة مصطفى الحلبى بمصر.

ومثال دلالة التضمن : دلالة لفظ (انسان) على الناطق فقط ، فهذه دلالة تضمن ، لأن ناطق جزء من معنى (انسان)، اذمعناه التام: انه حيوان ناطق - كما سبق فى المطابقة - فاللفظ هنا دل على جزء معناه الموضوع له لغة ، وجزء المعنى الذى فهم من هذا اللفظ انما يفهم ضمن الكل(١).

ومثال المنطوق الصريح من الشرعيات قوله تعالى : "فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع"(٢).

فان الآية قد دلت بمنطوقها الصريح على اباحة النكاح ، وجواز التعدد فيه إلى أربع نسوة وهو المعنى المطابقى للآية، كما دلت أيضا على اباحة نكاح واحدة فى الجملة ، لأن اباحة النكاح بأربع يتضمن اباحة النكاح بواحدة، أى أن اباحة النكاح بواحدة انما فهم ضمن الكل وهو المعنى التضمنى للآية.(٣).

١- ايضاح المبهم من معانى السلم فى المنطق للدمنهورى ص ٦ ، ٧ ط مصطفى البابى الحلبى.
٢- سورة النساء من الآية ٣.
٣- أنظر: تفسير النصوص حـ١ ص ٤٧٢ ، ٤٧٣ د/ محمد اديب صالح ط المكتب الأسلامى.

أما المنطوق غير الصريح : فهو اللفظ الذى لا يدل على معناه مطابقة ولا تضمنا، وانما يدل عليه بطريق الالتزام.(١).

مثاله: دلالة لفظ (انسان) على الضاحك، أو قبوله للعلم، فان الضحك أو قبول العلم من الصفات اللازمة للانسان الخارجة عن معناه الحقيقى الموضوع له، وليست هذه الصفة تمام معنى الانسان، ولا جزءا من أجزاء ذلك المعنى، وانما هى من المعانى الخارجية اللازمة للانسان(٢).

ومثاله من الشرعيات: قوله تعالى: "أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم .... إلى قوله تعالى: "فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ....".(٣) فهذه الآية قد دلت بمنطوقها الصريح على جواز المباشرة، والأكل والشرب حتى أخر جزء من الليل، ودلت بمنطوقها غير الصريح .. وهو اللازم.. على جواز الاصباح جنبا لمن جامع فى ليل رمضان، إذ يلزم

١- أنظر: مسلم الثبوت جـ١ ص ٤١٣ ، وشرح الكوكب جـ٣ ص ٤٧٣ ، ٤٧٤.

٢- انظر : ايضاح المبهم من معانى السلم في المنطق للدمنهورى ص ٦ - ٧.

٣- سورة البقرة من الآية ١٨٧.

من جواز الجماع فى آخر جزء من الليل تاخير الغسل الى النهار فلا يفسد صومه حينئذ، إذ لو فسد صومه لما أبيح له الجماع فى آخر جزء من الليل، ولكانت هناك مدة كافية للغسل بعد الجماع وقبل طلوع الفجر ، وهذا يخالف ما نصت عليه الآية(١).

وعليه فالآية دلت بطريق الالتزام على جواز الاصباح جنبا ، وعدم فساد صوم من جامع آخر الليل واغتسل أول النهار.

ثم قسم هؤلاء دلالة المنطوق غير الصريح ، أو دلالة الالتزام إلى ثلاثة اقسام:

الأول: دلالة الاقتضاء.

الثاني: دلالة الاشارة.

الثالث: دلالة التنبيه أو الايماء.(٢).

١- انظر: الاحكام للآمدى جـ٢ ص ٢٠٩ ط صبيح، وشرح الكوكب المنير لابن النجار جـ٣ ص ٤٧٦ ، ٤٧٧.

٢- انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد جـ٢ ص ١٧٠ ط مكتبة الكليات الأزهرية، وبيان المختصر للأصفهانى جـ٢ ص ٤٣١، ٤٣٣ تحقيق محمد مظهر بقا، ط دار المدنى بالسعودية، توزيع مركز احياء التراث جامعة أم القرى. وشرح الكوكب المنير جـ٣ ص ٤٧٤ - ٤٧٧، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت جـ١ ص ٤١٣.

وعلى هذا فدلالة الاقتضاء عند هؤلاء تعتبر من دلالة المنطوق غير الصريح، لأن اللفظ الدال على هذا المعنى وهو (المقتضى) منطوق غاية الامر أنه لم يدل على هذا المعنى مطابقة ولاتضمنا، وانما دل عليه بطريق الالتزام.

القول الثاني: أن دلالة الاقتضاء من قبيل دلالة المفهوم، وليست من المنطوق، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين منهم: أبو اسحاق الشيرازي، والغزالى والرازى، والبيضاوى، والزركشى من الشافعية (١)وأبو الوليد الباجى من المالكية، والقاضى أبو يعلى، وأبو الخطاب، وابن قدامة، والطوفى من الحنابله.(٢).

وهؤلاء منهم من صرح بأن دلالة الاقتضاء من قبيل دلالة المفهوم: كالغزالى، وابن قدامه، والزركشى.

الرحموت جـ١ ص ٤١٣.

١- انظر: شرح اللمع للشيرازى جـ١ ص ٤٢٦ - ٤٢٧، تحقيق د/ عبد المجيد تركى، ط دار الغرب الاسلامى بيروت، والمستصفي للغزالي جـ٢ ص ٤٠ ط المكتبه التجارية، والمحصول للرازى جـ١ ص ٧٦، ٨٣، ١٧٩، ط دار الكتب العلميه - بيروت.

٢- انظر: إحكام الفصول للباجى ص ٥٠٧ - ٥٠٨، تحقيق عبد المجيد تركى، ط دار الغرب الاسلامى - بيروت.

قال الغزالى:((الفن الثاني فيما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها بل من حيث فحواها واشارتها، وهي خمسة أضرب:

الضرب الأول : ما يسمى اقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ .....))(١)ومثله لابن قدامة(٢).

وقال الزركشى : ((سمى المفهوم مفهوما، لأنه فهم من غير التصريح بالتعبير عنه، وهذا المعنى شامل للاقتضاء والايماء، والاشارة، فتكون هذه الاقسام من قبيل المفهوم لا المنطوق))(٣).

ومنهم من لم يصرح بذلك غير أنه ذكر دلالة الأقتضاء ضمن ما يقتبس من مفهوم الخطاب وفحواه كأبى الوليد الباجى، وأبى يعلى، والشيرازى، والرازى.

قال الاسنوى:((وكلام الامام – يعني الرازي– ليس فيه

١- انظر: المستصفى للغزالى، جـ٢ ص ٤٠، ط المكتبه التجارية الكبرى بمصر سنة ١٩٣٧م طبعة بدون مسلم الثبوت.

٢- انظر: روضة الناظر جـ٢ ص ١٩٧ ، ١٩٨ ط مع نزهة الخاطر العاطر لعبد القادر الدمشقى.

٣- انظر:البحر المحيط للزركشى جـ٤ ص٦ قام بتحريره د/ سليمان الأشقر، وراجعه د/ عبد الستار أبو غدة ، د/ محمد سليمان الأشقر . ط دارالصفوة – الغردقة . مصر .

تصريح بشئ))(١).

أقول : وإن كان الامام الرازى لم يصرح بكون دلالة الأقتضاء من المنطوق، أو من المفهوم الا أن ايراده لها ضمن أقسام دلالة الالتزام يفهم منه أنها من المفهوم عنده، لأن دلالة الالتزام ليست من المنطوق عنده.

وعلى هذا .... فدلالة الأقتضاء عند أصحاب هذا القول من قبيل دلالة المفهوم، لأن المقتضى لازم للمعنى الذى دل عليه اللفظ مطابقة، غير أنه قد وقع شرطا له متقدما عليه، وما كانت دلالته التزامية كان من المفهوم بلا شك، لأن المعنى مقتبس من فحوى اللفظ ومعناه ، وليس من صيغته ومبناه ، فتشمل دلالة المفهوم حينئذ: دلالة الاشارة، والايماء ، والأقتضاء ، كما صرح الزركشى سابقا.

بالاضافة إلى أن هذه المعانى الثابتة بهذه الدلالات غير مذكورة، وإنما هى مفهومة من غير تصريح بالتعبير عنها.

القول الثالث : إن دلالة الأقتضاء ليست من قبيل المنطوق

١- نهايه السول للإسنوى جـ٢ ص ٢٠٥، ط عالم الكتب - بيروت - لبنان.

ولا من قبيل المفهوم، وانما هى دلالة قائمة بذاتها، وإلى هذا ذهب الآمدى من الشافعية، والقرافى من المالكية، وهو أيضا مذهب جمهور الحنفية(١).

فالآمدى -مثلا- قسم الدلالات إلى دلالة منظوم وهي ما دل على معناه بصريح صيغته ووضعه ، وإلى دلالة غير منظوم، وهى : ما دل على معناه لا بصريح صيغته ووضعه

ثم قسم دلالة غير المنظوم إلى:

(١) دلالة الأقتضاء.

(٢) دلالة التنبيه، أو الايماء

(٣) دلالة الاشارة.

(٤) دلالة المفهوم(٢).

والقرافى جعل دليل الخطاب وفحواه هما: مفهوم المخالفة، ومفهوم الموافقة ، لأن اللفظ يتقاضاهما بمفهومه،

١- انظر: الاحكام للآمدى جـ٢ ص٢٠٨، وشرح تنقيح الفصول للقرافى ص٥٥ ، تحقيق طه عبدالرءوف ، ط شركة الطباعه المتحده، نشر دار الفكر، ومكتبة الكليات الأزهريه ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص٤٠٦ وما بعدها.

٢- انظر: الاحكام للآمدى جـ٢ ص ٣، ٢٠٨، ٢٠٩ ، ط صبيح.

بخلاف دلالة الأقتضاء فلا يتقاضاها منطوق ولامفهوم،بل المعنى فقط وانتظامه(١).

وأما الحنفية فهم يرون - كذلك - أن دلالة الأقتضاء ليست من قبيل المنطوق ، ولا من قبيل دلالة المفهوم ، وإنما هي دلالة لفظ مستقلة بذاتها.

يقول صاحب مسلم الثبوت: (دلالة اللفظ عندنا أربعة:
منها: العبارة ، وهي ما ثبت بالنظم .... ومنها الاشارة ، وهي التزامية لا تقصد أصلا .... ومنها الدلالة والفحوى ، وهي ثبوت حكم المنطوق للمسكوت لفهم المناط لغة .... ومنها: الأقتضاء ، وهو دلالة المنطوق - يعنى غير المقدر- على ما يتوقف صحته عليه"(٢).

فنراه قد جعل دلالة الأقتضاء ضمن أقسام دلالة اللفظ ، غير أنه جعلها قسيما لكل من دلالة النظم ومنطوقه ، وهى دلالة العبارة ، ودلالة الاشارة، وهما من المنطوق ، ودلالة النص وفحواه ، وهو ما يسمى ، دلالة المفهوم الموافق، وكذلك فعل من قبله

١- أنظر: تنقيح الفصول للقرافى ص٥٥.
٢- انظر: مسلم الثبوت لابن عبد الشكور مع فواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الانصارى جـ١ ص ٤٠٦، ٤١١.

السرخسي والخبازي(١)وغيرهما من الاحناف.

فدلالة الأقتضاء وان كانت دلالة التزامية عندهم : كدلالة الاشارة ، ودلالة الدلالة والفحوى الا أن اللازم فيها تقدم على اللفظ، واللفظ يقتضيه ويطلبه، كما ان المعنى تابع للفظ ، لأنه لا يثبت الا بثبوت اللفظ ، وعليه فالمعنى اللازم هنا وهو المقتضىٰ ليس نتيجة منطقية للفظ ، إنما هو ثابت لتصحيح اللفظ ، بخلاف اللازم الاشاري والدلالي فكلاهما نتيجة منطقية لعبارة النص المستقيم معناه.

إذاً فدلالة الأقتضاء ليست من المنطوق عندهم لكنها مثله وتأخذ حكمه، فالثابت بها يصير بمنزلة الثابت بنفس النظم فلا يعارضه القياس(٢).

يقول الخبازي ((وأما المقتضىٰ فزيادة على النص يثبت

١- انظر: أصول السرخسي جـ١ ص ٢٣٦ ، ٢٤٨ ، تحقيق أبو الوفا الافغاني ، نشر دار المعرفة بيروت، والمغني في أصول الفقه للخبازي ص١٥٤ - ١٥٨ تحقيق د/محمد مظهر بقا ، ط مركز احياء التراث الاسلامي - جامعة أم القرى.

٢- انظر: أصول البزدوي جـ٢ ص ٢٣٩ - ٤٤٠ طبع دار الكتاب العربي - بيروت ، ضبط وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي سنة ١٩٩١م.

شرطا لصحة المنصوص لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لصحته وقد اقتضاه النص فصار المقتضى بحكمه حكم النص فلا يعارضه القياس))(١).

الترجيح :

والناظر فيما تقدم من اقوال وفي تعريف المنطوق: وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والتلفظ ، لا في محل السكوت ، وتعريف المفهوم: وهو ما دل عليه اللفظ في محل السكوت، لا يمكنه ترجيح واحد من هذه الأقوال، لأن دلالة الأقتضاء يمكن تسميتها منطوقا، كما يمكن تسميتها مفهوما ، كما يصح ان تكون دلالة مستقلة بذاتها، ذلك أن جميع العلماء متفقون على ان دلالة الأقتضاء من قبيل دلالة الألتزام.

وعليه فمن أطلق دلالة الالتزام على منطوق اللفظ غير الصريح – كاصحاب القول الأول– جعل دلالة الأقتضاء من قبيل المنطوق ، وصح أن تعرف عنده بما يعرف به المنطوق غير الصريح.

ومن نظر إلى ان الدلالة الالتزامية لا تسمى منطوقا وليست

١- أنظر: المغنى فى أصول الفقه للخبازى ص ١٥٧ - ١٥٨ ، تحقيق محمد مظهر بقا ، طبع جامعة أم القرى بمكة المكرمه.

منه ، لأنها مفهومة من اللفظ لازمة له -كأصحاب القول الثاني - جعل دلالة الأقتضاء من قبيل المفهوم ، وصح أن تعرف عنده بما يعرف به المفهوم.

ومن نظر إلى أن الدلالة الالتزامية لا تسمى منطوقا ولا مفهوما -كأصحاب القول الثالث - لم يجعل دلالة الأقتضاء من قبيل المنطوق ، ولا المفهوم ، وانما جعلها دلالة لفظ مستقلة بذاتها ، لان اللفظ قد دل عليه بطريق الالتزام.

وعليه فلا خلاف بينهم في نفس كيفية الدلالة ، وإنما الخلاف بينهم فى التسمية والاصطلاح، ولا مشاحة فى ذلك ، اذ لا ثمرة مرجوة من ورائه.

قال الشيخ المطيعى - رحمه الله تعالى- في سلمه : ((ومن هذا الذي حررناه في اصطلاح الحنفية ، وما قرره البيضاوى ، والاسنوى ، وغيرهما فى اصطلاح الشافعية ، نعلم أن الخلاف فى تسمية كيفية الدلالة ، لا فى نفس كيفية الدلالة ..... وبيان اختلاف الاصطلاحين: أن الحنفية ..... عولوا في عبارة النص على كون المعنى مقصودا ولو تبعا ولم يفرقوا بين كون الدلالة بطريق وضع اللفظ للمعنى، أو بطريق الالتزام وجعلوا ما كانت الدلالة عليه بطريق الالتزام-ولم يقصد أصلا-إشارة النص ، وعبارة

النص، واشارة النص منطوق، وما دل عليه اللفظ بواسطة معنى مفهوم منه سموه دلالة النص، وفحوى النص، ومفهوم موافقة ولم يجعلوه منطوقا.

وسموا دلالة اللفظ التزاما على ما يتوقف عليه صدقه وصحته عقلا ، أو شرعا بالاقتضاء ولم يجعلوه منطوقا ولا مفهوما وقالوا : إن الكل يدل عليها لفظ القرآن فهى دلالات لفظية عندهم.

أما الشافعية فجعلوا دلالة الاقتضاء ، وهو ما يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلا أو شرعا نحو (اعتق عبدك عنى بألف) من قبيل المفهوم - بخلاف الحنفية كما تقدم - وجعلوا ما يلزم من مركب موافق من المفهوم أيضا، فوافقوا الحنفية فى ذلك ، فكانت كيفية دلالة اللفظ على الحكم عند الشافعية قسمين: - منطوق، ومفهوم، ويدخل فى المفهوم دلالة الأقتضاء، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

والحنفية جعلوا كيفية دلالة اللفظ على الحكم أربعة أقسام ترجع فى الأصل الى ثلاثة أقسام: منطوق: وهى العبارة والاشارة ، لأن كلا منهما دلالة فى محل النطق، ومفهوم موافقة ،

وهى دلالة النص، وانكروا مفهوم المخالفة(١)وما هو ليس واحدا منهما وهو الأقتضاء)(٢).

أقول: وكذلك الذين جعلوا دلالة الأقتضاء من قبيل المنطوق لم يخالفوا فى نفس كيفية دلالة الأقتضاء: وانما خالفوا فى تسمية كيفية دلالتها حيث سموا دلالة الالتزام: دلالة منطوق غير صريح ، ودلالة الأقتضاء؛ دلالة التزامية ، فصح ان تكون من المنطوق.

كما صح من قبل أن تكون من المفهوم، أو دلالة لفظ مستقلة بذاتها، والله أعلم.

١- الحقيقة أن الحنفية لم ينكروا مفهوم المخالفة على اطلاقه، وانما انكروه فى نصوص الشارع من كتاب أو سنه ، أما فى اصطلاح الناس ، وأعرافهم ، وعقودهم ، وتصرفاتهم فلم ينكره متأخرو الحنفية، بل هو حجة عندهم أنظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ١ ص ١١٧ ، ١١٨ ، ط دار الكتب العلميه - بيروت.

٢- انظر: سلم الوسول لشرح نهاية السول للشيخ محمد بخيت المطيعى جـ١ ص١٩٨، ١٩٩ ، طبع مع نهاية السول للاسنوى ، ط عالم الكتب - بيروت.

ثانيا: عناصر - أو مقومات - دلالة الاقتضاء

من المتفق عليه عند الأصوليين أن الأصل فى الكلام الاستقلال وعدم الاضمار، وان الاضمار خلاف الأصل ، لذلك ينبغى على من تكلم بكلام وهو يقصد امرا معينا أن يعبر عنه بلفظ يدل عليه صراحة ، من غير حاجة الى مجاز ، او اضمار ، أو نحو ذلك مما يخل بالفهم كما صرح البيضاوى(١).

وعليه فتقدير لفظ زائد، أو اضافة معنى على النص الشرعي يعتبر مخالفا للأصل فلا يصار إليه إلا اذا اقتضى ذلك ضرورة ماسة ليستقيم معناه واقعا، أو عقلا، أو شرعا، فالضرورة اذاً - وهي صدق معنى النص واقعا ، أو صحته في حكم العقل ، أو في حكم الشرع - هى الدافع على زيادة شئ فى الكلام ليصان عن اللغو، أو الكذب ، أو بعبارة اخرى ليعمل النص عمله فى افادة معناه فى ترتيب الحكم الشرعي عليه ، وهذه الزيادة من لفظ ، أو معني يجب تقديرها مقدما فى النص كشرط لاستقامة معناه ، لأنها متوقفة عليه(٢)، ولو بقي النص على ما هو عليه

١- انظر: المنهاج للقاضى البيضاوى جـ٢ ص١٧٩ ط مع نهاية السول للاسنوى، وسلم الوصول للمطيعى.

٢- أنظر: المناهج الاصوليه للدرينى ص ٣٤٨ - ٣٤٩ ، ط الشركة المتحده - دمشق - سوريا.

دون زيادة ما اقتضت الضرورة تصحيحه من معنى ، لكان لغوا من القول ، ولا يترتب عليه حكم، أو بعبارة أخرى لا يعمل النص عمله ، فلا يكون مفيدا ، ولا يوجب حكما.

وفى ذلك يقول السرخسى: ((المقتضى - بالفتح - عبارة عن زيادة على المنصوص يشترط تقديمه ليصير المنطوق مفيدا، أو موجبا للحكم)).(١).

ويقول البخارى فى الكشف: ((واعلم ان الشرع متى دل على زيادة شئ فى الكلام لصيانته عن اللغو ، ونحوه فالحامل على الزيادة - وهو صيانة الكلام - هو المقتضي - بالكسر - والمزيد هو المقتضى - بالفتح -، ودلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح الا بالزيادة هو الأقتضاء.

ويقول أيضا - وأما المقتضى - بالفتح - فالشئ الذى لم يعمل النص - أي لم يفد شيئا - ولم يوجب حكما الا بشرط تقديم ذلك الشئ على النص، وانما سمى ذلك الشئ بالمقتضى - بالفتح -، لأنه أمر اقتضاه النص ، أو إنما شرط تقدمه عليه ، لأن ذلك أمر اقتضاه النص ، لصحة ما تناول النص إياه ، فتكون صحة النص متوقفة عليه توقف المشروط على الشرط، فيقدم لا

١- أنظر: أصول السرخسى جـ١ ص ٢٤٨.

محالة[1].

ومن هذا يتبين أن دلالة الأقتضاء تقوم على العناصر ـ أو الأركان - التاليه:

الأول: النص ، أو الكلام الذي يتطلب أو يستلزم معنى مقدرا ومقدما على المعنى العباري المنطوق ، ضرورى استقامة معناه، وهو ما يسمى المقتضي - بالكسر - وهو اسم فاعل من اقتضى بمعنى استدعى وتطلب.

الثاني: المعنى الضروري المقدر مقدما الذي استدعاه الكلام وتطلبه لتصحيحه، ويسمى بالمقتضى - بالفتح - وهو اسم مفعول من اقتضى - أي المزيد.

الثالث: استدعاء المعنى المنطوق نفسه لذلك المقدر لحاجته اليه ، ويسمى الأقتضاء[2].

وعلى هذا لو توقف صدق الكلام ، أو صحته الشرعيه ،

١- انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى لعبد العزيز البخارى جـ١ ص ١٨٩ ، ضبط وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادى ، ط دار الكتاب العربى ، بيروت.

٢- انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ١ ص١٨٩ ، وشرح ابن ملك على المنار ص ٥٣ ، ط المطبعة العثمانيه بمصر، وتفسير النصوص د/محمد أديب صالح جـ ص ٥٤٧، والمناهج الأصوليه للدرينى ص ٣٥١.

أو العقلية على معنى خارج عن اللفظ قيل للدلالة على هذا المعنى المقدر (دلالة اقتضاء) لان استقامة الكلام تقتضي هذا المعنى وتستدعيه.

والحامل على هذا التقدير والزيادة هو المقتضي، والمزيد هو المقتضى ، والدلالة على أن هذا الكلام لا يستقيم الا بذلك التقدير وتلك الزيادة هو (الأقتضاء).

وما ثبت به هو (حكم المقتضى)(١).

الفرق بين المقتضى والمقتضي

وعلى هذا يفرق بين المقتضى والمقتضي بما يأتي:

الفرق الأول: ان المقتضي هو النص الطالب للزيادة صيانة للكلام عن اللغو والعبث، بينما المقتضى هو نفس الزيادة المقدرة ضرورة صدق الكلام ، أو صحته عقلاء أو شرعا.

الفرق الثاني: أن المقتضي أصل والمقتضى تابع له، وذلك أن المقتضي يثبت ابتداء وقصدا بينما المقتضى يثبت تبعا

١- انظر: نفس المراجع السابقه.

وضمنا، وأنه يثبت متقدما ويكون بالنسبة للمقتضي كالشرط مع المشروط.

فمثلا قوله: ((أعتق عبدك عنى بألف) المقتضي فيه هو الاعتاق ، وهو النص الأصلي الذي يتطلب الزيادة، ومعناه مقصود للمتكلم ابتداء ، ومن أجله كان السياق ، والاعتاق يستدعى ويتطلب (الملك) وهو المقتضى بدلالة قوله (عنى) وهذا المقتضى ثابت من اجل تصحيح حكم المقتضي فقط ، فهو زائد للضرورة ، ولهذا شرط فى المقتضى أن يكون مقررا ومصححا حكم المقتضي.

اذاً فالمقتضى وإن كان مراداً للمتكلم إلا أن ارادته له ، ودلالة لفظه عليه لا تؤهله لأن يكون ثابتا ابتداءاً ، بل ثبوته تبعا لا قصدا ، وضمنا لا أصلا ، ولذلك قالوا((فلما كان – يعنى المقتضى – شرطا كان تبعا، اذ الشروط اتباع))(١).

١- أنظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى للبخارى جـ١ ص ٤٤٢ ط دار الكتب العلميه – بيروت ، ضبط وتصحيح محمد المعتصم بالله البغدادى سنة ١٩٩١.

ثالثا : تعريف دلالة الأقتضاء

(أ) تعريفها لغة:

لكى نعرف دلالة الأقتضاء فى اصطلاح اللغويين ينبغى أن نعرف كلا من الدلالة والأقتضاء على حده، وبمجموع ذلك تعرف دلالة الإقتضاء عندهم. فأقول

الدلالة: فى اللغة بمعنى الارشاد ، وهى من دلل على الشئ وإليه – من باب قتل – بمعنى أرشد، وتجمع على دلائل ودلالات.

والدلالة بكسر الدال المشددة وفتحها – اسم لعمل الدلال، وما جعل للدليل أو الدلال من الأجرة.

وتطلق الدلالة على ما يقتضيه اللفظ عند الاطلاق(١)، وهذا هو المراد هنا.

قال فى المصباح: ((دللت على الشئ وإليه من باب قتل، وأدللت بالألف لغة، والمصدر دلولة، والاسم الدلالة – بكسر

١- انظر: المعجم الوسيط جـ١ ص ٢٩ للدكتور ابراهيم أنيس ، وآخرين ،الطبعه الثانيه ، والمصباح المنير للفيومى جـ١ ص ١٩٩ طبع دار الكتب العلمية - بيروت.

الدال وفتحها، وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه(1).

وقال الجرجاني: ((الدلالة هي كون الشئ بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ آخر، والشئ الأول: هو الدال، والثاني: هو المدلول))(2).

أما الأقتضاء: فهو في اللغة الطلب، وهو مصدر من اقتضى الدين، أي طلبه، واقتضى امرا : أي استلزمه، واقتضى الأمر الوجوب، أي دل عليه، ومنه قولهم: إفعل ما يقتضيه كرمك ، أي ما يطالبك به(3).

وعلى هذا فدلالة الأقتضاء في اللغة : هي ما يقتضيه اللفظ عند اطلاقه ويدل عليه.

(ب) تعريفها : اصطلاحا :

اختلف الأصوليون في تعريف دلالة الأقتضاء في اصطلاحهم

1- انظر: المرجع السابق.
2- انظر: التعريفات للجرجانى ص 104 ط دار الكتب العلميه - بيروت - لبنان.
3- أنظر: المعجم الوسيط جـ2 ص 743، والمصباح المنير جـ2 ص 507.

على فريقين:

الفريق الأول: وهم جمهور الأصوليين من مالكية ' وشافعية ' وحنابلة ' وبعض متقدمي(١) الحنفية: كالشاشي ' والدبوسي وغيرهما ' وهؤلاء عرفوا دلالة الأقتضاء بتعريف عام يشمل ما يتوقف عليه صدق الكلام ' أو صحته عقلا ' او شرعا فقالوا:

هي: دلالة اللفظ على معنى مقدر لازم لمعنى المنطوق متقدم عليه' مقصود للمتكلم يتوقف على تقديره صدق الكلام' أو صحته عقلا أو شرعا(٢).

١- يطلق لفظ المتقدمين فى اصطلاح الحنفية على علماء الأحناف من عصر أبى حنفية حتى وفاة شمس الأئمه الحلوانى سنة ٤٤٨هـ والمتأخرون على من جاء بعد ذلك، واما المالكية: فالمتقدمون فى اصطلاحهم من عصر مالك واصحابه حتى وفاة ابن أبى زيد القيروانى سنة ٣٩٦، والمتأخرون على من جاء بعده. راجع مسائل لا يعذر فيها بالجهل على مذهب الامام مالك شرح العلامة الأمير على منظومة بهرام ص٤ ط دار الغرب الاسلامى - بيروت، وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير(المقدمة)،والبحث الفقهى للدكتور محمد ابراهيم على، الأستاذ المشارك بجامعة أم القرى.

٢- هذا التعريف مستخلص من نصوص جمهور الأصوليين بنوع تصرف.

ويقول ابن الحاجب: ((وغير الصريح : هو ما يلزم عن اللفظ ، وقصده المتكلم ، وتوقف الصدق ، أو الصحة العقلية ، أو الشرعيه فدلالة أقتضاء))(١).

ويقول الأمدى: ""وهى ما كان المدلول فيه مضمرا، إما لضرورة صدق المتكلم ، وإما لصحة وقوع الملفوظ به ... بأن تتوقف صحته عليه عقلا أو شرعا""(٢).

وقال ابن النجار: ((هى ما يكون المعنى مقصودا للمتكلم، متضمنا لما يتوقف عليه صدق اللفظ، أو لما يتوقف عليه صحته عقلا، أو لما يتوقف عليه صحته شرعا))(٣).

وقال الشاشى: ((واما المقتضى فهو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به))(٤).

١- انظر: مختصرابن الحاجب ، جـ٤ ص ٤٣١ ، مع بيان المختصر للأصفهانى ص ٤٣٣ ، تحقيق د/ محمد مظهر بقا.
٢- أنظر: الإحكم للآمدى جـ٣ ص ٢٠٨ ط صبيح.
٣- انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار جـ٣ ص ٤٧٤، ٤٧٥.
٤- انظر: أصول الشاشي ص١٠٩ دار الكتاب العربى - بيروت ، طبع مع عمدة الحواشى للمولوي محمد فيض الحسن الكنكوهى.

وقال الدبوسي: ((المقتضى هوزيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص ليتحقق معناه ولا يلغوا))(١).

فها نحن نجد الشاشي والدبوسي - وهما من متقدمي الحنفية - يعرفان دلالة الأقتضاء بتعريف عام شامل للمقتضى والمحذوف ، فمع أنهما لم يصرحا بأن التوقف عقلا ، أو شرعا إلا أن الزيادة على النص في اصطلاحهم اعم من أن يتوقف عليه صدق النص، أو صحته العقليه والشرعيه، يؤيد ذلك ما صرح به صاحب عمدة الحواشى على أصول الشاشى حيث قال: ((ولقائل أن يقول: يدخل فى هذا الحد - يعنى تعريف الشاشى - المحذوف فانه زيد على المنصوص ولا يتحقق معنى المنصوص إلا به ....

أجيب: بأن المحذوف عند عامة الأصوليين من أصحابنا - يعني الحنفيه - وأصحاب الشافعى - رحمهم الله - من باب المقتضى لا فرق بينهما، فلعل المصنف رحمه الله تعالى - اختار هذا المذهب، وهو الظاهر حيث أطلق فى تعريف

١- انظر: دلالة الاقتضاء وعموم المقتضى . أحمد محمد حمود جـ٢ ص ٣٦٣ جامعة أم القرى ، مركز البحث العلمى - رسالة ماجستير ، فقد عزاه الى تقويم الأدلة للدبوسى ورقة ٧٤-أ.

المقتضى(١).

اما الفريق الثاني : وهم جمهور المتأخرين من الحنفية ، وهؤلاء قصروا دلالة الاقتضاء على التوقف الشرعي ، غير ان بعضهم صرح في تعريفها بقيد (شرعا) : كالبخاري ، وملا خسرو، وابن الساعاتي حيث عرفوا دلالة الأقتضاء: بأنها دلالة الكلام على معنى هو لازم متقدم توقف على تقديره صحته شرعا(٢).

والبعض الآخر: لم يصرح بهذا القيد: كالبزدوى والخبازي حيث قالا: ((وأما المقتضئ فهو زيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه(٣).

وكذلك فعل النسفى حيث عرفها بقوله : ((وأما الثابت

١- انظر: عمدة الحواشي على أصول الشاشي للمولوي: محمد فيض الحسن ص ١١٠ - ١١١ ، ط دار الكتاب العربي - بيروت.

٢- أنظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى لعبد العزيز البخارى جـ١ ص١٨٩ وجـ٢ ص ٤٣٨، ومرآة الأصول لملا خسرو ص ١٦٧ ، ط دار الطباعة العامره بمصر، ونهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي جـ٢ ص ٥٤٥ - ٥٤٦ ، تحقيق د/ سعد بن غرير السلمي - جامعة أم القرى - مركز البحث العلمي - رسالة دكتوراه.

٣- أصول البزدوى جـ٢ ص ٤٣٨، والمغنى للخبازى ص ١٥٧ - ١٥٨.

باقتضاء النص فما لم يعمل النص إلا بشرط تقدمه عليه كان ذلك أمر اقتضاه النص لصحة ما يتناوله))(١).

فان قيل:ان هؤلاء أطلقوا فى تعريفهم لفظ (الصحة) ، ولم يقيدوه بقوله (شرعا) مما يوهم قولهم بالعموم كالفريق الأول، وأن المحذوف عندهم من باب المقتضى مع أنهم يفرقون بينهما، فيكون التعريف غير مانع من دخول المحذوف، وهذا لا يصح بناء عل أصلهم.

قال البخاري:((ولا بد من زيادة قيد في التعريف على مذهب من جعل المحذوف قسما آخر، وهو أن يقال : هو ما ثبت زيادة عن النص لتصحيحه شرعا))(٢).

أجيب بأن مرادهم من مطلق صحة: الصحة الشرعية لما يأتى:

أولا:أن هؤلاء جميعا يفرقون بين المقتضى والمحذوف، فجعلوا المقتضى ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا ، والمحذوف

١- انظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للنسفى جـ١ ص ٢٩٣ ، ط دار الكتب العلميه بيروت - لبنان.

٢- انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى للبخارى حـ١ ص ١٨٨ - ١٨٩.

ما عداه – وسيأتى تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى – وهذا دليل على أنهم يقصدون من مطلق الصحة في التعريف: الصحة الشرعية.

ثانيا: ولأن النسفى – وهو واحد من هؤلاء – يقول فى موضع آخر ((والمقتضى إنما ثبت شرعا للحاجة إلى تصحيح المنطوق)) (١)وهذا دليل صريح على قصد الصحة الشرعية عند الاطلاق.

ثالثا: ولقول صاحب المرآة وهو – حنفى – ((انما حذف فخر الاسلام البزدوى هذا القيد – يعنى شرعا- لأن الصحة في الأصول إذا أطلقت يراد بها الصحة الشرعيه))(٢).

الترجيح:

والناظر فى تعاريف دلالة الاقتضاء السابقة لا يسعه إلا ترجيح تعريف الجمهور: من مالكية ، وشافعية، وحنابلة ، ومتقدمي الحنفيه،وهو أنها: دلالة اللفظ على معنى مقدر ، لازم لمعنى المنطوق ، متقدم عليه ، مقصود للمتكلم ، يتوقف على تقديره صدق الكلام، أو صحته عقلا أو شرعا،وذلك لما يأتى:

أولا : أنه أوسع وأكثر شمولا من تعريف متأخرى الحنفية الذين

١- انظر: كشف الأسرار على المنار للنسفى جـ١ ص ٢٩٨.

٢- أنظر: المرآة لملا خسرو ص ١٧٣.

قصروا دلالة الاقتضاء على نوع واحد هو: ما يتوقف على تقديره صحة الكلام شرعا، وذلك بناء على مسلكهم فى التفرقة بين المقتضى والمحذوق، وأن ما يتوقف على تقديره صحة الكلام واقعا ، أو عقلا هو من قبيل المحذوف لا المقتضى.

ثانيا : أن التفرقة بين المقتضى والمحذوف – كما سياتى بيانه – قد استحدثهامتأخروا الحنفية عندما وجدوا بعض المسائل لابد وان يقولوا فيها بالعموم مع ان ذلك يخالف مسلكهم في القول بعدم عموم المقتضى.

ثالثا : أن التفريق بين المقتضى والمحذوف مشكل – كما صرح بذلك الرهاوى-وهو من متاخري الحنفية – لأنه إما ان يكون قائما على اصطلاح ، ولا مشاحة في الاصطلاح، فان لكل طائفة أن يصطلحوا بما شاءوا، ولا أثر للتفريق المبنى على التسمية والاصطلاح.

وإما ان يكون قائما على حدود وفوارق صحيحة بين المقتضى والمحذوف، وهذا يحتاج الى دليل صحيح مقبول(١).

رابعا : أن ما ذكر من حجج وأدلة لبيان الفارق بين المقتضى

١- أنظر: حاشية يحي الرهاوى على شرح أبن ملك على منار النسفى ص ٥٣٨، وتفسير النصوص جـ ١ ص ٦٦٥ لمحمد أديب صالح.

والمحذوف لم تسلم من الدفع والأبطال كما سيأتى.

خامسا: أن علماء اللغة العربيه - وقولهم حجة في هذه المسأله - لا يفرقون بين المقتضى والمحذوف، بل يعدون الكل من قبيل المحذوف(١).

١- انظر: التعريفات للجرجاني ص ٢٢٦ ، ط دار الكتب العلميه - بيروت، ولسان العرب لابن منظور جـ ١ ص ٨١١ مادة ((حذف)) ، ط دار المعارف بمصر.

رابعا: شروط دلالة الإقتضاء، أو شروط المقتضى:

اشترط الأصوليون لدلالة الإقتضاء -أو المقتضى- شروطا لابد من تو فرها حتى يعمل النص عمله ويثبت حكمه، وأهم هذه الشروط ما يلى:

الشرط الأول:

أن يكون المقتضى صالحا لتبعية المقتضي، لأنه إذا لم يكن صالحاً للتبعية ، بأن كان في الحقيقة أصل له لم يصح أن يثبت بطريق الإقتضاء. (١)

فمثلا: لو قال رجل لعبده الحانث فى يمينه: (كفر بهذا العبد عن يمينك) فأعتقه العبد ، لم يصح التكفير ، ولم يثبت العتق، لأن التكفير بالمال لا يصح إلا بعد عتق العبد المخاطب، وعتقه لا يثبت إقتضاء، لأن أهلية الإعتاق إنما تكون بالحرية التى هى أصل، والمخاطب ليس حراً، بل هو عبد، والعبد ليس أهلا للإعتاق. وعليه فلا يثبت الإعتاق إقتضاء لعدم وجود أصله وهو الحرية، ولا يصح التكفير.

وبناء على هذا: قال الأحناف: لا يخاطب الكافر بفروع

(١) دلالة الاقتضاء وعموم المقتضى جـ١ ص ٣٨٠ .

الشريعة بشرط تقديم الإيمان، لأنه حينئذ يكون الإيمان تابعاً إقتضاء، فيكون تبعاً لفروع الشريعة ، لأن الشرط تابع للمشروطا فيصبح المتبوع - وهو الإيمان - تابعاً لتبعه الذى هو فروع الشريعة.

وهذا لا يصح، لأن الإيمان أصل لجميع أحكام الشريعة ، وشرط المقتضئ أن يكون صالحاً لتبعية المقتضي ، والإيمان لا يصلح أن يكون تابعاً ، فلم يثبت بطريق الإقتضاء حينئذ، وحيث لم يصح إثبات الإيمان بطريق الإقتضاء لم يصح خطاب الكفار بفروع الشريعة، وهو المطلوب(١).

.. يقول النسفي: (ثم له - يعنى المقتضي - شرائط منها: أن يثبت به شروط الشئ ، ولا يثبت به ركن ذلك الشئ، لأن الشرط تابع ، والركن ما يقوم ذلك الشئ وبه تتم الماهية. فكيف يثبت تبعاً ما به القوام؟ أم كيف ينقلب الركن شرطاً وتابعاً؟ وفيه جعل ما هو داخل فى الماهية خارجاً عنها)(٢).

١- انظر: كشف الأسرار على المنار للنسفى جـ١ ص ٣٩٣ ، ٣٩٤.
٢- انظر: كشف الأسرار على المنار ج١ ص ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

الشرط الثاني :

ان يثبت المقتضى بشرائط المقتضي ، لا بشرائط نفسه، لأنه ثبت ضمناً وتبعاً للمقتضي،والشئ إذا ثبت تبعاً اعتبر فيه شرائط المتبوع ، وهو الأصل دون التابع - إظهاراً للتبعية فالعبد - مثلا - يصير مقيماً بنية الإقامة من سيده، وإن كان في غير موضع الإقامة لأنه تابع له، والجندى يصير مقيماً بنية السلطان ، والمرأة تصير مقيمة بنية زوجها، وهكذا.

وعليه فلو قال رجل لآخر: (اعتق عبدك عنى بألف) ، فالبيع هنا وهو المقتضى الذى يثبت إقتضاء لا يشترط فيه ما يشترط فى البيع الأصلى الثابت إبتداء وقصدا من إيجاب وقبول، وقدرة على التسليم ، وخلوه من العيوب، ووجود المبيع ، ونحو ذلك فلا يشترط فى البيع الثابت إقتضاء كون المبيع مقدوراً على تسليمه ، ولا ايجاب وقبول ، ونحو ذلك مما يحتمل السقوط(١)لأن البيع الثابت إقتضاء لم يثبت بشرائط نفسه ، وإنما ثبت بشرائط المقتضي وهو العتق،فيشترط فيه - إذن - ما

---

١ - انظر: كشف الأسرار على المنار جـ١ ص ٣٩٤،٣٩٦، وكشف الأسرار على أصول البزدوى جـ٢ ص٢٤٤، ودلالة الاقتضاء وعموم المقتضى ج١ ص ٣٨١.

يشترط في العتق من كامل الأهلية ، ونحوها(١).

الشرط الثالث :

ان لا يصرح بالمقتضىٰ الثابت إقتضاء، بل الشرط ان يذكر المقتضي فحسب ، لأنه لو صرح بالمقتضىٰ لم يكن مقتضىٰ، بل مذكوراً مع أنه مقدر غير مذكور.(٢).

فمثلا قوله: ""اعتق عبدك عني بألف"". لو صرح القائل بالمقتضىٰ ، وهو البيع بأن قال: بعني عبدك بألف وكن وكيلى فى اعتاقه لم يكن البيع مقتضىٰ. ولم يثبت إقتضاء ولا كلام فيه، لأنه مصرح به، وشرط المقتضىٰ ان لا يكون مذكورا.

كذلك الحال فى قوله تعالى: "واسأل القرية(٣). لو صرح بالمقتضىٰ وهو لفظ "أهل" فقيل: واسأل أهل القرية ، لم يكن هناك مقتضى ولا لفظ يثبت إقتضاء.

الشرط الرابع :

أن لا يعود المقتضىٰ المحذوف عند ظهوره على المقتضي

١- انظر: المراجع السابقه.

٢- انظر: كشف الأسرار على المنار جـ١ ص ٣٩٤.

٣- سورة يوسف من الآية ٨٢.

المذكور بالإبطال، وذلك لما سبق من ان المقتضى تابع للمقتضي ، ومن شرط التابع: ان لا يعود على اصله المتبوع بالإبطال ، وعليه فلو قدر المقتضى مذكوراً، وبطل بتقديره حكم المقتضي لم يصلح أن يكون مقتضى لهذا المقتضي المذكور، إذ من شرط المقتضى أن يقرر المقتضي ويصححه ، لا ان يلغيه ويبطله.

ومثاله: قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الحسن عن سمرة:"على اليد ما اخذت حتى تؤديه"(١).

فهذا الكلام من المعصوم صلى الله وسلم يقتضي تقدير معنا يصحح حكم النص ويجعله مفيداً خالياً من التناقض ، وهذا الذي يقتضيه: إما الحفظ ، وإما الضمان ، ويكون معنى الحديث حينئذ : ((على اليد حفظ ما أخذت،أو ضمان ما أخذت حتى تؤديه)) ولا يصح تقدير معنى ((الرد))، لأنه سيعود على أصله المذكور وهو المقتضي بالإبطال ، إذ يصير معنى الحديث حينئذ: "على اليد رد ما أخذت حتى تؤديه" وهذا في غاية التناقض الذي

١- أخرجه الترمذى فى سننه جـ ٣ ص ٥٦٦ ، كتاب البيوع ، باب ما جاء ان العارية مؤداه ، وقال: حديث حسن صحيح ، والسيوطى فى الجامع الصغير حـ٢ ص ٣٣٨ عن سمرة وصححه ، وأخرجه أيضاً أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجة بألفاظ متقاربة.

يتنزه عنه كلام المعصوم صلى الله عليه وسلم، لأنه صلى الله عليه وسلم جعل للحكم غاية ، والشئ لا يصح ان يكون غاية لنفسه ، فيبقى النص دالا بالإقتضاء على الحفظ ، أو الضمان فقط ، وهو المطلوب(١).

الشرط الخامس :

أن يكون المقتضى متقدماً على المقتضي لازماً له، وذلك لأن المقتضى المقدر شرط لصحة المقتضي المنصوص، والشرط يجب تقديمه على المشروط.

يقول البزدوى "... وأما المقتضى فزيادة على النص يثبت شرطاً لصحة المنصوص ،لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص عليه"(٢).

ويقول السرخسي "... المقتضى .... يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيداً ، أو موجباً للحكم وبدونه لا يمكن اعمال

١- أنظر: تفسير النصوص لمحمد أديب صالح جـ١ ص ٥٦٠.
٢- انظر: أصول البزدوى جـ ٢ ص ٤٣٨ طبع مع كشف الأسرار.

المنظوم"(١).

الشرط السادس :

أن يكون المقتضى مقصوداً للمتكلم حين ذكره للمقتضي ، وذلك أنه إذا لم يكن المقتضى مقصودا للمتكلم حين التكلم بالمقتضي لم يكن الكلام المنصوص صادقاً واقعاً ، ولا صحيحاً عقلا ولا شرعاً.(٢) فمثلا: قوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن امتى الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه"(٣). إذا لم يكن مقصوده صلى الله عليه وسلم : رفع الحكم ، أو الإثم لكان كلامه مخالفاً للواقع ، وللزم الكذب فى خبره صلى الله عليه وسلم - وهذا لايجوز - لأن الخطأ ، والنسيان ، والمكره عليه قد وقع من الأمة ، وما وقع لا يرتفع بحال ، فصوناً لكلامه صلى الله عليه وسلم عن الكذب وجب ان يكون المقصود : رفع الإثم او الحكم.

وكذا لو كان الله تعالى لا يقصد اهل القرية فى قوله تعالى "واسأل القرية ..." لكان كلامه تعالى غير صحيح عقلا -

---

١- أنظر: أصول السرخسي جـ ١ ص ٣٤٨.

٢- انظر: تفسير النصوص ج ١ ص ٥٤٨. وما بعدها ، والمناهج الأصولية ص ٣٥١ وما بعدها.

٣- ينظر : الجامع الصغير للسيوطي حـ٢ ص ٢٧٣، وسنن ابن ماجه حـ١ ص ٦٥٩، وسيأتي تفصيله في ص ٤٦.

تنزه سبحانه عن ذلك – لان السؤال للتبيين، وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون المسئول من اهل البيان ، وأن يكون المقصود : أهل القرية ، تصحيحاً للكلام عقلا، ولو قال رجل لآخر: "اعتق عبدك عني بألف" دون ان يقصد معنى البيع، وأن مراده : بعه لي بألف ثم وكلتك في اعتاقه عني،لما صح العتق عن القائل شرعا، لأنه لا يجوز عتق ما لا يملك ، كما نص الحديث.

لهذا كله كان لابد من اشتراط كون المقتضى مقصودا للمتكلم، والله اعلم.

خامساً: انواع دلالة الإقتضاء :

سبق ان ذكرنا عند تعريف دلالة الإقتضاء ان جمهور الأصوليين يعرفونها بأنها: دلالة اللفظ على معنى مقدر ، لازم لمعنى المنطوق ، متقدم عليه ، مقصود للمتكلم ، يتوقف على تقديره صدق الكلام ، أو صحته عقلا ، أو شرعاً.(١)

وعلى هذا فتتنوع دلالة الإقتضاء عند جمهور الأصوليين، ومتقدمي الحنفية إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول :

ما توقف على تقديره صدق الكلام واقعاً ، فلولا تقديره مقدماً لكان معنى الكلام كذباً ومخالفاً للواقع ، وهذا النوع لا يكون - فى الحقيقة - إلا في الأخبار، لأنها التى تحتمل الصدق والكذب ، أما الإنشاء الذي لا يحتمل صدقاً ولا كذباً فلا يجري فيه.

١- انظر: تفسير النصوص د/ محمد أديب صالح جـ ١ ص ٥٤٨ ، وأيضاً : المراجع المشار إليها عند تعريف دلالة الاقتضاء فى إصطلاح جمهور الأصوليين ص٢٩ بالبحث.

وعلى هذا فلو كان هناك خبر ظاهره الكذب ، وهو صادر ممن لا يكذب من البشر وجب حينئذ أن نقدر في الكلام معنى يكون الخبر به صادقا، وذلك تنزيها للمتكلم عن الكذب وصونا لكلامه عن الإهمال، وحيث وجب ذلك في كلام البشر الذي يحتمل الصدق والكذب ، ففى كلام الشارع الذى لا يكون إلا صدقا أولى ، فيجب فيه - إذا - الإضمار صونا لكلامه عن الإهمال ، وتنزيها له عن الكذب.

ومن المعلوم أن الشارع إنما يتكلم بالخطابات من أجل التفهيم، وكلامه جاء بلغة العرب، والعرب قد تعارفوا على الأساليب اللغوية من مجاز ، وحذف ، وإضمار ، ونحوها، وأن المجاز عندهم أبلغ من الحقيقة لذلك ، جاء كلام الشارع مشتملا على أساليبهم اللغوية من حقيقة ، ومجاز ، وحذف ، وإضمار.

ومما يؤيد أن المجاز عندهم أبلغ قول صاحب المحصول: "إذا عبر عن الشئ باللفظ الدال عليه على سبيل الحقيقة؛ حصل كمال العلم به ، فلا تحصل اللذة القوية، أما إذا عبر عنها بلوازمها الخارجية: عرف لا على سبيل الكمال فتحصل الحالة المذكورة التي هى كالدغدغة النفسانية، فلأجل هذا كان

التعبير عن المعانى بالعبارات المجازية ألذ من التعبير عنها بالألفاظ الحقيقية"(١).

وقد مثل الأصوليون لهذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن امتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه"(٢).

فهذا الخطاب من الشارع ، وهو النبي صلى الله عليه وسلم يخبر فيه ان كلا من الخطأ ، والنسيان ، والمكره عليه من الأمور، مرفوع عن الأمة المحمدية، وانه لايقع، لكن هذا

١- أنظر: المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ١٤٣. ط دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢- هذا الحديث أخرجه بهذا اللفظ: الطبرانى فى الكبير عن ثوبان، والسيوطى فى الجامع الصغير وصححه، أنظر: الجامع الصغير للسيوطى حـ ٢ ص ٢٧٣ ط دار الكتب العلميه - بيروت، كما أخرج بالفاظ أخرى منها: ما اخرجه ابن عدى عن ابى بكر "رفع الله عن هذه الامه ثلاثا : الخطأ والنسيان، و الأمر يكرهون عليه". أنظر نصب الرايه جـ ٢ ص ٦٤ ، ومنها: ان الله تجاوز لأمتى عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" ، اخرجه ابن ماجة عن أبى ذر - كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسى جـ ١ ص ٦٥٩ ... واخرجه ايضاً عن أبن عباس: " ان الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا" الجامع الصغير للسيوطى جـ١ص ١١٣.

الخبر بظاهره لا يطابق الواقع ، فالأمة ليست معصومة عن الخطاء بل الخطأ فيها واقع ، وكذلك النسيان عارض سماوي من لوازم الإنسان . وكذلك الأمور التي تقع إكراهاً.

وأيضاً من المعلوم بداهة وحساً ، أن كلا منها إذا وقع في أية أمة لا يرتفع ، إذ رفع العمل بعد وقوعه محال، فإخبار الحديث الشريف برفعها مخالف للواقع، ويلزم منه كذب النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو محال ، إذ من المعلوم أن الصادق المصدوق - وهو المعصوم - لا يخبر إلا صدقاً ، ولا يقول إلا حقاً ، فوجب حينئذ أن يقدر معنى مقدماً ، زائدا على المعنى الذي دل عليه النص بظاهره، ولكنه يقتضيه ويستلزمه ليستقيم الكلام ويصدق ويطابق الواقع ، وهذا المعنى هو "الإثم ، أو الحكم" فكأنه قال صلى الله عليه وسلم بعد تقديره: "رفع عن امتي إثم ، أو حكم الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه".

وعلى هذا : فالاثم او الحكم هو المرفوع ، وليس ذوات الافعال ، وبهذا التقدير يتفق الكلام مع الواقع ولا يخالفه ، ويصدق خطاب الشارع ، ويكون المرفوع عن الأمة المحمدية: إما المؤاخذة والعقاب الأخروى فقط، بناء على تقدير رفع الاثم ، وإما المؤاخذة والعقاب الأخروي ، وكذا الأحكام الدنيوية من قضاء

، وضمان ، وغير ذلك بناء على تقدير رفع الحكم[1].

النوع الثاني :

ما توقف على تقديره صحة الكلام عقلا.

المقصود من صحة الكلام عقلا: صحة ثبوت الحكم، وصحة نسبة الخطاب الى من ورد ذكره فيه، وليس المقصود صحة الكلام من حيث الإعراب.

وعليه فلو وجد ، نص ودل العقل على توقف صحة هذا النص على معنى لم يذكر فيه كان هذا المعنى هو المقتضى المقدر، والذى دل عليه وأوجب تقديره إنما هو العقل

وقد مثل له بقوله تعالى: " واسأل القرية التي كنا فيها

١- انظر: العدة للقاضى أبى يعلى جـ ٢ ص ٥١٤ - ٥١٥، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٨٧ مع مسلم الثبوت، والتمهيد لأبى الخطاب جـ ٢ ص ٢٣٦ تحقيق د/ مفيد أبوعمشه ، والإحكام للآمدى جـ ٢ ص ٩٣ طبع صبيح، وبيان المختصر للأصفهاني جـ ٢ ص ٤٣٣، وشرح الكوكب المنير جـ ٣ ص ٤٧٤، والمحصول للرازى جـ ١ س ٤٧٢، وتفسير النصوص جـ ١ ص ٣٤٩ - ٣٥١، وص ٥٤٨، والمناهج الأصولية للدرينى ص ٣٥٢ - ٣٥٣.

والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون"(١).

فهذه الآية الكريمة قد دلت بظاهرها على توجيه السؤال إلى القرية بأرضها وأبنيتها، وهذا لا يصح عقلا، لأن القرية لا يعقل إرادة توجه السؤال إليها، فضلا عن أن يتصور منها الاجابة، وذلك لأن السؤال للتبيين، وإذ كان كذلك وجب أن يكون المسئول من أهل البيان ، واقتضى هذا المعنى المنطوق معنا مقدراً متقدما يستقيم به المنطوق ، ويصح به عقلا ، وهو (أهل) فيكون تقدير الآية "واسأل أهل القرية" وبذلك صح كلام البارى عقلا، وثبت الحكم الذي ترتب عليه(٢).

يقول الشيخ عبد العزيز البخاري نقلا عن أبي زيد الدبوسي: "ومثاله قوله تعالى: واسأل القرية" أي أهلها إقتضاء ، لأن السؤال للتبيين فاقتضى موجب هذا الكلام أن يكون المسئول من أهل البيان ، ليفيد فيثبت الأهل إقتضاء ليفيد"(٣).

١- سورة يوسف الآية ٨٢.

٢- انظر: المناهج الأصولية للدرينى ص ٣٥٧، وتفسير النصوص جـ ١ ص ٥٤٩.

٣- انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٢ ص ٤٥١، ومثله فى كشف الأسرار على المنار للنسفى جـ١ ص ٣٩٥.

ومثله أيضا قوله تعالى: "فليدع ناديه"(١) فهذه الآية الكريمة قد دلت بظاهرها على توجيه الدعوة الى النادي ، وهو مكان اجتماع القوم، وهذا لا يصح عقلا، لأن المدعو لابد وأن يكون من أهل اجابة الدعوة حتى يصح توجيهها إليه، لذلك كان لابد من مقدر يستقيم به الكلام، وذلك المقدر هو "أهل" فيكون تقدير الآية حينئذ : (فليدع أهل ناديه) وبذلك يصح الكلام ويستقيم عقلا.(٢).

النوع الثالث :

ما توقف على تقديره صحة الكلام شرعاً.

وذلك بأن تكلم متكلم بكلام ، وقصد به حكما شرعيا ، وكان هذا الكلام صحيحا لغة ، وصادقا واقعا ، ولايحيل العقل ثبوت حكمه ، أو آنتظام معناه ، إلا أن المقصود الشرعى لا يثبت إلا بتقدير معنى زائد على النص ، يتوقف صحة

١- سورة العلق آيه ١٧.

٢- انظر: أصول الفقه للبرديسى ص ٣٧، وأصول الفقه لأبى زهرة ص ١٤٤ ، وتفسير النصوص جـ ١ ص ٥٤٩، والمناهج الأصولية ص ٣٦٧ - ٣٥٨.

ذلك الحكم الشرعى على ثبوت ذلك المعنى ، فإنه يجب حينئذ أن نقدر فى النص هذا المعنى ، حتى يكون الحكم الثابت بالنص صحيحا شرعا.

وقد مثلوا لهذا النوع بقوله تعالي : "والذين يظاهرون من نسائهم ، ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة"(١). فهذه الآية الكريمة صحيحة لغة وصادقة واقعا، كما أن العقل لا يمنع ثبوت الحكم، غير أن الله تعالى ذكر الرقبة في الآية مطلقة غير مقيدة، كما لم يذكر سبحانه كونها مملوكة للمعتق أم لا ، فأفادت بظاهرها الأمر بتحرير رقبة أي رقبة: حرة كانت ام مملوكة، وسواء أكانت مملوكة له أم لغيره ، لكن تحرير الحر لا يتصور، كما أن تحرير ملك الغير عن نفسه لا يجوز، بل لابد وأن تكون مملوكة له ، بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا عتق لابن آدم فيما لا يملك"(٢).

١- سورة المجادله من الآية ٣.
٢- أخرجه احمد فى مسنده والترمذى فى سننه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ "لانذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك .... وحسنه ، بل قال الترمذى: "وهو أحسن شئ روي فى هذا الباب" أنظر مسند الامام احمد جـ٢ ص ١٩٠ ، ط المكتب الاسلامى - بيروت - لبنان ، جـ٦ ص ٢٧٠ ، ونيل الأوطار للشوكاني جـ ٦ جـ ٢٧٠ ط مصطفى الحلبى ، واخرجه =

وعليه فالملك فى الآية معنى مقدر زائد على النص ، ولكن النص اقتضاه ، ليصح الحكم الشرعي وهو "العتق" فلو لم يقدر هذا المعنى الزائد لما كان هذا الحكم الثابت بالنص صحيحاً، فيكون تقدير الآية حينئذ: "فتحرير رقبة مملوكة له" فالنص هنا اقتضى المعنى المقدر الزائد ، وهو الملك السابق للرقبة حتى يوافق الحكم أمر الشارع ، ويقع العتق مجزئاً وصحيحا شرعاً.(١).

ومثله أيضا: قول الرجل لمن يملك عبداً: "اعتق عبدك عني بألف". فإن النص يدل بظاهره على توجيه الأمر لمالك العبد بأن يعتق عبده عن الآمر ، سواء اشتراه أم لا، وهذا لا يصح شرعاً، لأن الشرع لا يجيز عتق مالا يملك الإنسان كما نص الحديث السابق.

فاقتضى هذا النص معنى مقدراً زائداً عليه، وهو "البيع" ويكون تقديره حينئذ: "بعنى عبدك بألف ، ثم كن وكيلي في

= ابن ماجه عن المسور وحسنه بلفظ "لاطلاق قبل النكاح ، ولا عتاق قبل ملك" أنظر: الجامع الصغير للسيوطى حـ٢ ص ٥٨٥.

١- انظر: كشف الأسرار على اصول البزدوي جـ ١ ص ١٩٥.

إعتاقه" ، وبذلك يصح النص شرعاً ، ويقع العتق مجزئاً عن الأمر[1] والله أعلم.

1- انظر: المرجع نفسه جـ ٢ ص ٤٤٣، وكشف الأسرار على المنار جـ ١ ص ٣٩٦.

سادساً: حجية دلالة الاقتضاء

إذا توافرت الشروط السابقة في دلالة الاقتضاء فهل تصبح دلالة صحيحة مقبولة بحيث يحتج ، ويستدل بها على ثبوت الأحكام والمعاني ، أم تكون دلالة فاسدة مردودة لايحتج،ولا يؤخذ بها في إثبات الأحكام والمعاني؟

اختلف الأصوليون في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول:

أن دلالة الإقتضاء يحتج ويستدل بها على ثبوت الأحكام والمعانى ، سواء أكانت في خطاب الشارع ، أم في خطاب البشر، وإلى هذا ذهب الجمهور؛من حنفية ، ومالكية ، وشافعية ، وحنابلة(١) قال الغرناطى: " أما لحن الخطاب فهو: ما حذف من

١- انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ١ ص ٤٤٣. وفواتح الرحموت جـ ١ ص ٤١٢، وشرح الكوكب المنير لابن النجار جـ٣ ص ٤٧٤ - ٤٧٥، وشرح المحلى على جمع الجوامع لابن السبكى جـ ١ ص ٢٤٢ طبعه أولى على نفقة محمود شاكر الكتبى بمصر، وارشاد الفحول للشوكانى ص ١٥٦ ط صبيح ، وشرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول للقرافى ص ٥٣ ، ٥٥ تحقيق طه عبد الرءوف. وتقريب الوصول الى علم الأصول

الكلام ، ولا يستقل المعنى إلا به ..... واخذ به العلماء كلهم إلاالظاهرية"(١).

المذهب الثاني :

أن دلالة الأقتضاء ليست حجة، فلا يجوز ان يستدل بها في إثبات الأحكام والمعاني ، وإلى هذا ذهب الظاهرية، والإمام زفر من الحنفية،(٢) حيث قال فيمن امر غيره بقوله : "اعتق عبدك عني بالف درهم" يقع العتق عن المأمور – دون الآمر – ويكون الولاء له.

وعليه فلم يثبت بدلالة الإقتضاء – عنده – حكم من الأحكام.

واستدل لذلك بما ياتي:

= للغرناطى المالكى ص ٨٧ تحقيق محمد على فركوس ، بجامعة الجزائر ط المكتبه الفيصلية بمكه المكرمه.

١- انظر: نفس المرجع السابق.

٢- أنظر: كشف الاسرار على اصول البزدوى حـ ١ ص ٤٤٣، وفواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الانصارى جـ ١ ص ٤١٢، وتقريب الوصول للغرناطى ص ٨٧.

أولاً: ان الأمر بالإعتاق عن الآمر فاسد، لأنه أضاف الإعتاق الى عبد غيره، وعبد غيره لا يحتمل ان يعتق عنه بحال ، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم"(١).

ثانيا: أن إضمار التمليك للآمر ههنا لايجوز، لأن الإضمار لتصحيح المصرح ، به لا لإبطاله، وإذا اضمر التمليك بطل المصرح به وصار المأمور معتقاً عبد الآمر لا عبد نفسه.

ثالثا: ولأن الآمر لو اعتق عبد المأمور عن نفسه بنفسه لم ينفذ عتقه، فلأن لا ينفذ عتقه بأمره أولى.

رابعا: أن قوله "اعتق عبدك عني بألف درهم" مثل قوله "بع عبدلك عني من فلان بألف درهم" ، أو أجره عني من فلان بكذا ، أو كاتبه بكذا .. فكما أن البيع أو الإجارة، أو المكاتبة لو وقع من المأمور لا يصح ولا يقع عن الآمر ، فكذلك ههنا لو وقع العتق من المأمور لا يصح عن الآمر وهو المدعى(٢).

وأجيب عن ذلك: بأنه وإن كان القياس قد اقتضى فساد وقوع العتق عن الآمر إلا أن الإستحسان اقتضى صحته وذلك لما يأتي:

١- سبق تخريجه ص ١٥، ٤٥.

٢- انظر: كشف الأسرار على اصول البزدوى جـ ١ ص ٤٤٣.

إن قوله: "إعتق عبدك عنى بألف درهم" قد صدر من أهل الإعتاق إلى من هو أهله أيضا ، فأمكن إثبات المطلوب بإثبات شرطه تصحيحا لكلامه، وذلك لأن العبد محل لحلول العتق، والملك الذى هو شرط النفاذ وصف له، والمحال باوصافها شروط، والشروط أتباع، وكل متبوع يقتضى تابعه لامحالة: كالأمر بالصلاة فهو أمر بالطهارة، لأنها شرط لها، وكاستئجار الأرض للزراعة ، فإنه يقتضى شربها، لأنه شرط إمكان زراعتها، فكان طلب الإعتاق عن الآمر طلبا للتمليك اولا بألف ، ثم الإعتاق عنه، وكانت الإجابة من المأمور تمليكاً منه اولا ، ثم إعتاقاً منه ، فثبت تمليك بالف فى ضمن الإعتاق، كانهما عقدا البيع ثم حصل الإعتاق بعده

فتبين – إذن – ان الآمر قد امر بإعتاق ملك نفسه لا ملك غيره، وان معنى قوله "عبدك": العبد الذى هو لك فى الحال، لا عند مصادفة العتق إياه، فمقصوده من هذا تعريف العبد، لاإضافته اليه بالملك، وهذا يخالف الأمر بالبيع أو الاجارة أو المكاتبه فى قوله : "بع عبدك عنى من فلان بالف درهم" ، او أجره، أو كاتبه ،، لأنه لا يمكن تصحيح ما أمر به بتقديم الملك، لأنا إذا فعلنا ذلك وجعلنا العبد مملوكاً للآمر اولا ، لترتب عليه بيع العبد او إجارته، او مكاتبته قبل القبض، وكل ذلك فاسد،

بخلاف الإعتاق قبل القبض فجائز ، فامكن التصحيح(١).

وبهذا يتبين رجحان مذهب الجمهور، وهو ان دلالة الإقتضاء حجة يؤخذ بها ويعتمد عليها فى إثبات المعانى والأحكام، لقوة ادلتهم ، وضعف أدلة زفر ومن وافقه حيث لم يسلم دليل واحد له من الرد والإبطال، فضلا عن ان ما ذهب إليه لا يعدو عن كونه يوافق القياس، وقد خالفه جمهور الأحناف ، وعدلوا عنه الى الأخذ بالإستحسان ، لدليل رجح لديهم هذا العدول ، وهو ضرورة تصحيح الكلام ، وأن إعماله خير من إهماله.

هذا بالاضافة الى ما قلناه سابقا من أن دلالة الاقتضاء من الدلالات المتفق عليها عند جمهور الأصوليين حيث لم يخالفوا فى كيفية دلالتها ، وإن خالفوا فى التسمية والاصطلاح ، ولا مشاحة في ذلك.

١- انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ١ ص ٤٤٤.

سابعاً: حكم دلالة الإقتضاء عند تعارضها مع غيرها

تقدم ان دلالة الإقتضاء من قبيل دلالة اللفظ، وأن العلماء لم يختلفوا فى ذلك، وإنما اختلفوا فى كونها من قبيل دلالة المنطوق، أو من قبيل دلالة المفهوم، أو دلالة لفظ مستقلة بذاتها.

كما تقدم - أيضاً - انها يحتج بها ويعتمد عليها فى إثبات الأحكام والمعانى، وأن الثابت بها بمنزلة الثابت بالنص، وليس بمنزلة الثابت بالقياس والرأى، كما صرح بذلك السرخسي(١) والبزدوي(٢).

وعلى هذا يثبت الحكم الشرعى بدلالة الإقتضاء ، كما ثبت بدلالة العبارة ، والإشارة، ودلالة النص عند الحنفية.

كما يثبت الحكم الشرعى بهذه الدلالات الأربع عند

١- انظر: اصول السرخسى جـ١ ص ٢٤٨، حقق اصوله ابو الوفا الأفغانى ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بالهند. ودار المعرفة - بيروت - لبنان.

٢- انظر: اصول البزدوى جـ ٢ ص ٤٤٠. طبع مع كشف الأسرار للبخارى.

الجمهور، بالإضافة الى دلالة خامسة هى دلالة مفهوم المخالفة. والخلاف بينهم فى بعضها إنما هو فى التسمية فقط، فما يسميه الحنفية دلالة عبارة يسميه الجمهور : المنطوق الصريح، وما يسميه الحنفية دلالة النص، أو دلالة الدلالة ، يسميه عامة الأصوليين : "فحوى الخطاب" ، وجمهور الشافعية ، "مفهوم الموافقة"(١)

وهذه الدلالات لا تتساوى فى القوة، بل بعضها أقوى من بعض:

فأقواها دلالة العبارة- اعنى عبارة النص.

وعرفها السرخسى بقوله: "ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له"(٢).

وعرفها بعضهم بانها: "دلالة اللفظ على الحكم المسوق له الكلام اصالة ، أو تبعاً بلا تامل"(٣)ومعنى هذا : ان النص إذا ورد ودل باللفظ نفسه على حكم، كان هو المقصود اصالة من

١- انظر: كشف الأسرار على اصول البزدوى جـ ١ ص ١٨٤.
٢- انظر: أصول السرخسى جـ ١ ص ٢٣٦.
٣- انظر: تفسير النصوص لمحمد اديب صالح جـ ١ ص ٤٦٩.

ورود النص ، ثم دل معه على حكم لم يكن مقصودا اصالة من الورود ، وإنما جاء تبعاً ، كانت الدلالة على الحكم الأول، وعلى الحكم الثانى دلالة عبارة،مثالها: قوله تعالى: " وأحل الله البيع وحرم الربا"(١) فالنص قد دل بعينه وعبارته على وجوب حل البيع، وحرمة الربا، والتفرقة بينهما.

يقول البخاري : "..... فسوى بين ما هو مقصود أصلى وهو الفرق، وبين ما ليس كذلك وهو حل البيع،وحرمة الربا ، فجعلهما ثابتين بعبارة النص لا بإشارته"(٢).

ويلى دلالة العبارة – فى القوة – عند الحنفية : دلالة الإشارة ، " أعنى إشارة النص".

وعرفها السرخسى: بانها"مالم يكن السياق لأجله ، لكنه يعلم بالتامل فى معنى اللفظ من غير زيادة منه ولا نقصان، وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز"(٣).

١- سورة البقرة من الآية ٣٧٥.
٢- انظر: كشف الأسرار على اصول البزدوى جـ ١ ص١٧٣.
٣- انظر: أصول السرخسى جـ١ ص ٢٣٦.

وعرفها بعضهم بانها : "دلالة اللفظ على حكم غير مقصود ، ولا سيق له النص ولكنه لازم للحكم الذى سيق لإفادته الكلام ، وليس بظاهر من كل وجه"(١).

وقد مثل لها بقوله تعالى: "احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم .... إلى قوله تعالى: فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر"(٢). فالنص دل بعبارته على إباحة الأكل ، والشرب ، والإستمتاع بالزوجات فى جميع ليالي رمضان حتى طلوع الفجر، ودل بإشارته على أن من اصبح جنباً فى يوم رمضان فصومه صحيح(٣).

وانما كانت هذه أضعف من دلالة عبارة النص، لأن المدلول فى عبارة النص سيق الكلام من اجله، فهو مقصود أولا ، وبالذات اصالة أو تبعاً، بينما المدلول فى إشارة النص لم يسق

١- انظر: تفسير النصوص جـ ١ ص ٤٧٨، واصول البزدوى مع كشف الأسرار جـ ١ ص ١٧٤ ، ١٧٨.
٢- سورة البقرة من الآية ١٨٧.
٣- انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٢ ص٤٠٠-٤٠١، واصول السرخسى جـ ١ ص ٣٣٨.

الكلام من اجله ، ولاشك ان ما يكون مقصوداً من السياق أقوى مما لا يكون مقصوداً منه(١).

ويلي إشارة النص في القوة: دلالة النص، وعرفها صدر الشريعة بانها "دلالة اللفظ على الحكم في شئ يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى"(٢).

وعرفها البخاري في الكشف بقوله: "هى فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده"(٣).

وعرفها بعضهم بانها "دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يدرك كل عارف باللغة علة الحكم من غير حاجة الى نظر واجتهاده(٤).

ومثلوا لها بقوله تعالى: "فلا تقل لهما أف"(٥).

١- انظر: تفسير النصوص جـ ١ ص ٤٩٧.
٢- انظر: التوضيح لصدر الشريعة مع التلويح جـ ١ ص ١٣١.
٣- انظر: كشف الأسرار على اصول البزدوى جـ ١ ص ١٨٣.
٤- انظر: تفسير النصوص لمحمد اديب صالح جـ ١ ص ٥١٦.
٥- سورة الإسراء من الآية ٢٣.

فالنص دل بعبارته على تحريم التأفيف، ودل بدلالته على تحريم الضرب، والعلة وهى الإيذاء يدركها كل عارف باللغة ، دون ادنى جهد(١) وإنما كانت هذه الدلالة أدنى واضعف من دلالة الإشارة عند الحنفية ، لأن دلالة الإشارة تدل على الحكم بنفس اللفظ وإن كان ذلك بطريق الالتزام، إذ من المعلوم ان ذكر الملزوم يقتضى ذكر اللازم.

بينما دلالة النص تدل على الحكم بواسطة العلة الموجبة للحكم ، والتى عرفت بمجرد فهم اللغة. فالحكم فيها لم يؤخذ من منطوق اللفظ ، وإنما اخذ من مفهومه، ولا شك ان الدال على الحكم بمنطوقه أقوى من الدال عليه بمفهومه، كما ان الدال على الحكم بدون واسطة - وهو إشارة النص - أقوى مما يدل على الحكم بواسطة المعنى الذى هو علة موجبة للحكم ، وهو دلالة النص(٢).

١- انظر: اصول السرخسى جـ ١ ص ٢٤١، ٢٤٢.

٢- انظر: اصول الفقه لأبى زهرة ص ١١٥، ١١٦، وتفسير النصوص جـ ١ ص ٥٤٢، ٥٤٣.

وخالف فى ذلك جمهور الشافعية حيث يقدمون دلالة النص (مفهوم الموافقة) على إشارة النص ، وذلك ان دلالة النص تفهم لغة من النص، فهى قريبة من المنطوق الصريح ؛"دلالة العبارة".

بينما إشارة النص لاتفهم من النص لغة ، وإنما تفهم من اللوازم البعيدة للنصوص. ولا شك أن ما يكون من قبيل العبارة أولى بالأخذ مما يكون من قبيل اللوازم التى تختلف فيها الأفهام.

اضف الى ذلك فإن المعنى فى دلالة النص واضح المقصد من الشارع، بخلاف المعنى فى اللوازم- وهو المسمى بإشارة النص - فإنها قد تكون مقصودة من الشارع ، وقد لا تكون مقصودة(١).

وآخر هذه الدلالات وأضعفها: دلالة الإقتضاء: وقد سبق أن

١- انظر: اصول الفقه لأبى زهرة ص ١١٥.

عرفناها ومثلنا لها فارجع اليها إن شئت(١).

وانما كانت هذه الدلالة أضعف من الدلالات السابقة، لأن الحكم الماخوذ من دلالة الإقتضاء لم يدل عليه اللفظ بصيغته، ولا بمعناه لغة، وإنما ثبت ضرورة صدق الكلام، أو صحته، ولا شك ان ما ثبت بصيغة اللفظ أو معناه أقوى، لأنه ثابت من كل وجه، بينما الثابت ضرورة تصحيح الكلام، واستقامته لا يثبت إلا لهذا الوجه فكان أضعف.

وعلى هذا لو تعارضت دلالة الإقتضاء مع غيرها من دلالة العبارة، والاشارة، ودلالة النص، قدمت هذه الدلالات على دلالة الإقتضاء، ترجيحاً للأقوى على الأضعف عند التعارض(٢).

أما إذا تعارضت دلالة الاقتضاء مع دلالة مفهوم المخالفة - عند القائلين بها - او القياس، فإنها تقدم دلالة الإقتضاء، لأنها دلالة لفظ، والثابت بها كالثابت بالمنطوق، وكل من

١- انظر: ص٨> بالبحث.

٢- انظر: كشف الأسرار على اصول البزدوى جـ ٢ ص ٤٣٩.

المفهوم المخالف، والقياس لا يقوى على معارضة ذلك(١).

يقول السرخسي: "الثابت بطريق الإقتضاء بمنزلة الثابت بدلالة النص ، لا بمنزلة الثابت بطريق القياس إلا عند المعارضة، والثابت بدلالة النص أقوى، لأن النص يوجبه باعتبار المعنى لغة، والمقتضى ليس من موجباته لغة، وإنما ثبت شرعاً للحاجة الى إثبات الحكم به"(٢) ، وعليه فالثابت بالإقتضاء كالثابت بالمنطوق فيقدم على القياس ، ويؤخر على النص عند التعارض.

ويقول البخاري: "الثابت به - يعني المقتضى - بمنزلة الثابت بنفس نظم النص دون معناه المستنبط منه حتى إن القياس لا يعارضه ، وهذا بلا خلاف"(٣).

هذا ... ومع القول بتقديم دلالة العبارة ، والإشارة، والنص، على دلالة الإقتضاء عند التعارض ، إلا أن الشيخ عبد العزيز البخاري يرى عدم وقوع التعارض بينهما أصلا حتى يكون

١- انظر: المرجع نفسه. وفواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الأنصارى مع مسلم الثبوت جـ ١ ص ٤١٢.
٢- انظر: اصول السرخسى جـ ١ ص ٢٤٨.
٣- انظر: كشف الأسرار على اصول الزدوى جـ ٢ ص ٤٣٩.

هناك تقديم وتأخير فقال: "وما وجدت لمعارضة المقتضى مع الأقسام التى تقدمته نظيراً"(١).

ثم رفض الشيخ البخارى ما أورده بعض شارحى أصول البزدوى من امثلة تثبت وقوع التعارض بين المقتضى وغيره ، ووصفه بأنه تمحل فقال: "وقد تمحل بعض الشارحين فى إيراد المثال فقال: "إذا باع من آخر عبداً بألفى درهم ، ثم قال البائع للمشتري قبل نقد الثمن: أعتق عبدك عنى هذا بألف درهم فاعتقه لايجوز البيع، لأن دلالة النص الذى ورد فى حق زيد بن أرقم(٢)

١- انظر: كشف الاسرار على أصول البزدوى جـ ٢ ص ٤٣٩، ٤٤٠.

٢- هو زيد بن أرقم بن زيد بن قيس بن النعمان الأنصارى الصحابى الجليل مات بالكوفة سنة ٦٦ هـ وقيل سنة ٦٨ هـ والأثر الثابت عنه أخرجه الدراقطنى فى سننه جـ ٣ ص ٥٢. ولفظه "... أن أم محبة قالت لعائشة يا أم المؤمنين كانت لى جارية وإنى بعتها من زيد بن أرقم الأنصارى بثمانمائة درهم الى عطائه، وأنه أراد بيعها فابتعتها منه بستمائة درهم نقداً، قالت: فأقبلت علينا فقالت: بئسما شريت وما اشتريت. فأبلغى زيداً أنه قد أبطل جهاده مع الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب" وأخرجه أيضا البيهقى، وعبدالرازق وفيه مقال: فالدارقطنى قال: أم محبة والعالية، مجهولتان لا يحتج بهما. وقال ابن الجوزى: قالوا العاليه امرأة مجهولة لا يحتج ولايقبل خبرها.. قلنا: بل هى معروفة جليله القدر، ذكرها ابن سعد فى الطبقات =

بفساد شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن توجب ألا يجوز والإقتضاء يدل على الجواز ، فترجح الدلالة على الإقتضاء... ثم ابطل وقوع التعارض فى المثال بقوله: "لا نسلم المعارضة ، لأن من شرطها تساوى الحجتين، ولاتساوى، لأن المقتضى الذى قام المقتضى به كلام الأمر، والدلالة ثابتة بالسنة فأنى يتعارضان؟!(١)

وقد ايد الشيخ ابو زهره ما قاله الشيخ البخارى فى نفى التعارض بين دلالة الإقتضاء وغيرها - بقوله: "ولذلك الكلام وجه إلى حد ما، فإن دلالة الإقتضاء هى فى ذاتها تصحيح للفظ، فليس لها دلالة مستقلة غير دلالة اللفظ الذى صححته، وإذا كانت معارضة تكون هذه المعارضة بين اللفظ الذى صححه الاقتضاء، وبين النص الآخر"(٢) أى أن دلالة الإقتضاء دلالة تابعة

= فقال: العالية بنت إنفع بن شراحيل امرأة ابى اسحاق السبيعى سمعت عن عائشة: قال صاحب التعليق المغنى " وكلام الدارقطنى فيه نظر فقد خالفه غيره ، ولو لا أن عند أم المؤمنين علما من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن هذا محرم لم تستجز أن تقول مثل هذا الكلام بالاجتها" أنظر: التعليق المغنى على الدارقطنى لابى الطيب محمد ابادى جـ ٣ ص ٥٢ - ٥٣.

١- انظر : كشف الاسرار علي أصول البزدوى حـ٢ ص ٤٣٩ - ٤٤٠.

٢- انظر: اصول الفقه لأبى زهرة ص ١١٦.

غير مستقلة بنفسها فكيف يتصور تعارض بين دلالة تابعة لغيرها، وبين دلالة اخرى مستقلة بنفسها؟! ولو تصور التعارض فإنما يكون بين دلالة النص الأصلى الذى صححه المقتضى، وبين دلالة اخرى.

ومع كل هذا فإنه يمكن ان نذكر مثالا لوقوع التعارض بين دلالة الاقتضاء، ودلالة العبارة، وتقدم حينئذ دلالة العبارة على دلالة الاقتضاء عملا بتقديم الأقوى على الأضعف.

من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه"(١).

فإن هذا الحديث قد دل بمقتضاه على رفع الإثم والعقوبة عن المخطئ، كما انه دل على رفع الأحكام المتعلقة بالدنيا عند من يقول بعموم المقتضى، فلا ضمان عليه إن اتلف مالا لغيره

١- أخرجه الطبرانى فى الكبير عن ثوبان، والسيوطى فى الجامع الصغير جـ ٢ ص ٢٧٢ وصححه ، ط دار الكتب العلميه بيروت ، واخرجه ابن ماجة عن ابن عباس بلفظ "ان الله وضع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" أنظر سنن ابن ماجة جـ ١ ص ٦٥٩، والجامع الصغير للسيوطى جـ ١ ص ١١٣.

بطريق الخطإ، ولايؤاخذ ان قتل خطأ، وهذا المقتضى قد عارضه دلالة العبارة فى قوله تعالى: "ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ،ودية مسلمة إلى أهله"(١)،فالله تعالى قد أوجب على القاتل خطأً الدية والكفارة، ووجوبهما قد ثبت بعبارة النص، فبناء على دلالة الإقتضاء فى الحديث السابق : لامؤاخذة على القاتل خطأ، ولادية ولاكفارة ، وبناء على دلالة العبارة : تجب الدية والكفارة عليه فتعارضا، فعندئذ تقدم دلالة العبارة على دلالة الإقتضاء ، وتجب الدية والكفارة على القاتل خطأ(٢).

كذلك أفادت دلالة الإقتضاء فى الحديث السابق أن الناسي مرفوع عنه الإثم والمؤاخذة، فمن ترك الصلاة ناسيا لا يجب عليه قضاؤها، لكن هذا عورض بدلالة العبارة فى قوله صلى الله عليه وسلم: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لاكفارة لها إلا ذلك"(٣) فإن هذا الحديث قد أوجب

١- سورة النساء من الآية ٩٢.

٢- انظر: تفسير النصوص جـ ١ ص ٥٨٤، ٥٨٥ واصول أبى زهرة ص ١١٦.

٣- أخرجه البخارى ومسلم عن أنس بن مالك ولفظ البخارى: "من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لاكفارة لها إلا ذلك" جـ ٢ ص ٨٤، ٨٥ رقم ٥٩٧ كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي فليصل إذا ذكرها ط دار الريان للتراث بمصر،وأنظر صحيح مسلم جـ١ =

بنصه الصريح على تارك الصلاة ناسياً أن يقضيها عند تذكرها. وحينئذ تقدم دلالة العبارة فى هذا الحديث على دلالة الإقتضاء فى الحديث السابق، ويجب على الناسي قضاء ما فاته من صلاة حال نسيانه تقديماً للأقوى على الأضعف(١).

وبهذا ثبت وقوع التعارض بين دلالة الإقتضاء، وبين غيرها من الدلالات:كدلالة العبارة.

وما قيل من أن مثاله لم يوجد فى النصوص فإنما هو من قلة التتبع كما صرح بذلك صاحب نو الأنوار(٢).

والواقع أن التمثيل لوقوع التعارض بين دلالة الإقتضاء فى حديث "رفع عن امتى الخطأ والنسيان ....." وقوله صلى الله عليه وسلم: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها" إنما يصح

= ص ١٣٨ كتاب الصلاة - باب قضاء الصلاة الفائته ط دار العربيه للطباعة بيروت - توزيع رابطة العالم الاسلامى بمكة المكرمة.

١- أنظر: تفسير النصوص جـ ١ ص ٥٨٤، واصول الفقه لأبى زهرة ص ١١٦ ط دار الفكر العربى بالقاهرة.

٢- أنظر: نو الأنوار على المنار لملاجيون جـ ١ ص ٣٩٨. مطبوع مع كشف الاسرار على المنار للنسفى طبعه أولى دار الكتب =

إذا قلنا بعموم المقتضى فى حديث : "رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ...." بحيث يشمل رفع حكم الخطأ والنسيان فى الدنياوالأخرة، وذلك لأن موجب دلالة الإقتضاء حينئذ: رفع الحكم الدنيوى والأخروى عن القاتل خطأ ، وعن تارك الصلاة ناسيا، وموجب عبارة النص فى الآية ، والحديث : رفع الحكم الدنيوى فقط عنهما، وما دامت دلالة العبارة اقوى من دلالة الإقتضاء فإنها تقدم عليها عند التعارض، فيلزم القاتل خطأ بالعقوبة، ويلزم التارك للصلاة ناسيا بالقضاء.

اما إذا لم نقل بعموم المقتضى فلا تعارض بين موجب دلالة الإقتضاء فى الحديث، وهو رفع الإثم عن المخطئ والناسى، وبين موجب عبارة النص فى قوله تعالى: "ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة الى أهله" من وجوب الكفارة والدية على القاتل خطأ، وفى قوله عليه الصلاة والسلام: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها" من وجوب قضاء الصلاة على من تركها ناسيا.

وإنما قلنا ذلك، لأن القول بعدم عموم المقتضى يجعلنا نقول برفع الإثم فقط وهو العقوبة الأخروية.

= العلميه - بيروت.

وعلى هذا : فالحكم الذى يثبت فى الحديث من طريق دلالة الإقتضاء لا يشمل الحكم الدنيوى، وإنما هو قاصر على رفع الحكم الأخروى عن المخطئ والناسى، إذاً لا تناقض ولا تناف بين هذا، وبين وجوب العقوبة الدنيوية من وجوب الكفارة والدية، وقضاء الصلاة على المخطئ والناسى(١).

لأن دلالة الإقتضاء أثبتت حكما أخرويا، بينما دلالة العبارة أثبتت حكما دنيويا. والله اعلم.

١- أنظر: تفسير النصوص جـ ١ ص ٥٨٥ ، ٥٨٦.

ثامنا: الفرق بين المقتضى والمحذوف

سبق أن قلنا آنفا إن الجمهور ومتقدمي الحنفية لا يفرقون بين المقتضى والمحذوف بل هما بمعنى واحد ، وقالوا فى تحديد المقتضى: هو ما يتوقف على تقديره صدق الكلام، أو صحته عقلا، أو شرعا، أو هو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به ، كأنّ النص إقتضاه ليصح فى نفسه ،(١) وعليه فالمقتضى يشمل الأنواع الثلاثة عندهم.

أما متاخروا الحنفية فقد فرقوا بين المقتضى والمحذوف فقصروا المقتضى على ما يتوقف على تقديره صحة الكلام شرعا ، وما عداه من أنواع المقتضى عند الجمهور جعلوه من قبيل المضمر او المحذوف، فالمحذوف عندهم: هو ما يتوقف على تقديره صحة الكلام لغة،أو عقلا.

ويبدو ان أول من سلك سبيل التفرقة بين المقتضى والمحذوف هو فخر الإسلام البزدوى - المتوفى (٤٨٢هـ) - ثم تبعه السرخسى، وصاحب الميزان، وغيرهم من متأخرى الحنفية.

١- أنظر: اصول الشاشى جـ ١ ص ١٠٩.

يقول البخارى: "اعلم ان عامة الأصوليين من اصحابنا وجميع اصحاب الشافعى، وجميع المعتزلة جعلوا ما يضمر لتصحيحه ثلاثة أقسام .... وسموا الكل مقتضىً، ولهذا قالوا فى تحديده: هو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق ... وخالفهم المصنف - يعنى البزدوى - وشمس الأئمة (السرخسى) وصاحب الميزان (السمرقندى) فى ذلك فأطلقوا أسم المقتضىٰ على ما اضمر لصحة الكلام شرعاً فقط، وجعلوا ما وراءه قسماً واحداً وسموه محذوفاً، أو مضمراً"(١).

ويقول البزدوى : "وأما المقتضىٰ فزيادة على النص ثبت شرطاً لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح المنصوص عليه ، فقد اقتضاه لنص .... وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضىٰ ، وبين المحذوف على وجه الإختصار وهو ثابت لغة، وآية ذلك أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الإقتضاء، وإذا كان محذوفاً فقدر مذكوراً انقطع عن المذكور"(٢).

١- أنظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى لعبد العزيز البخارى جـ١ ص ١٩١ ، ١٩٢.

٢- أنظر: أصول البزدوى ج ٢ ص ٤٣٨ ، ٤٣٩، ٤٥٠، ٤٥١ مع كشف الأسرار للبخارى ، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادى ط

ويقول السرخسي : "وقد رأيت لبعض من صنف في هذا الباب أنه ألحق المحذوف بالمقتضى وسوى بينهما ... وعندي أن هذا سهو من قائله، فإن المحذوف غير المقتضى، لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار ، إذا كان فيما بقى منه دليل على المحذوف، ثم ثبوت هذا المحذوف من هذا الوجه يكون لغة وثبوت المقتضى يكون شرعاً لا لغة"(١).

والذى دعاهم الى هذه التفرقة أنهم حين عرضت لهم مسألة (المقتضى) ، وهى ما إذا وجدت ثمة تقديرات يستقيم الكلام بأحدها ويثبت الحكم الشرعى بثبوت احد هذه التقديرات، وكان بعضها خاصاً، وبعضها عاماً، فإنهم قالوا يتعين اضمار ما كان خاصاً، ولا عموم للمقتضى، لأن المقتضى أمر شرعى ثابت للضرورة والضرورة تقدر بقدرها، فإذا كانت مندفعة بتقدير الخاص، فلا حاجة الى إضمار ما كان عاماً، وهو نظير تناول الميتة ، لما ابيح للحاجة فإنه يتقدر بقدرها، وهو سد الرمق ويبقى ما وراء ذلك على حكم الأصل.

= دار الكتاب العربى - بيروت ١٩٩١م.

١- أنظر: أصول السرخسي جـ ١ ص ٢٥١.

وبعدما قالوا بعدم عموم المقتضى وجدوا بعض المسائل لابد فيها من القول بعموم المقتضى، واضمار ما كان عاماً من التقديرات.

فلكى يتفادوا ذلك قالوا: اذا كان الكلام يحتاج إلى اضمار، وكان هذا المضمر عاماً فليس من قبيل المقتضى ، بل هو من قبيل المحذوف ، والمحذوف غير المقتضى، لأن الحذف احد طريقى اللغة ، وهو ما يسمى بالإختصار، وما ثبت لغة يجوز وصفه بالعموم ولو لم يكن مذكوراً(١).

من هذه المسائل، ما إذا قال لامرأته: "طلقي نفسك". فإن "طلاقا" الذى هو المصدر غير مذكور، ونية الثلاث والعموم فيه صحيحة، فعزوا ثبوت العموم إلى كون المصدر ثابتاً لغة لا شرعاً، فما ثبت لغة هو المحذوف، وما ثبت شرعاً هو المقتضى.(٢)

يقول ابن ملك: "لما رأوا فى بعض افراد هذا النوع عموما

١- أنظر: فتح الغفار لابن نجيم جـ ٢ ص ٤٨ ط مصطفى الحلبى بمصر، وشرح ابن ملك على المنار ص ٥٣٦.

٢- أنظر: كشف الأسرار على اصول البزدوى جـ ٢ ص ٤٥٩.

مثل قوله " طلقى نفسك" جعلوا ما يقبل العموم من باب المحذوف".(١).

بل عندما وجدوا ان القول بالعموم فى حديث "رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" يتنافى مع ما عند أئمتهم من اقوال فى شأن الإكراه والنسيان ، وما يترتب عليهما من أحكام فى العبادات والمعاملات .. قالوا: إن سقوط عمومه ليس من قبيل الإقتضاء، ولكنه من قبيل الإشتراك . والمشترك لا يقبل العموم ، وقالوا مثل ذلك فى حديث "إنما الأعمال بالنيات"(٢).

ويلاحظ: أنهم لما جعلوا المثال الأول "طلقى نفسك" من

١- انظر: شرح ابن ملك على المنار ص ٥٣٦.
٢- أنظر: أصول السرخسى جـ ١ ص ٢٥٢، وما بعدها. والحديث رواه احمد ، واصحاب الكتب الستة عن عمر بن الخطاب إنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنما الأعمال بالنيات .. الحديث. إنظر: صحيح البخارى مع فتح البارى حـ ١ ص ١٥ رقم ١ ط دار الريان للتراث، وصحيح مسلم حـ ٣ ص ٤٨ كتاب الاماره باب "انما الاعمال بالنيات" ط دار العربيه للطباعة بيروت. لبنان ، ونيل الاوطار للشوكانى حـ ١ ص ١٤٧ - ١٤٩ ط مصطفى الحلبى مصر.

قبيل المحذوف الذى يفيد العموم، والحديثين من قبيل المحذوف الذى لا عموم له - لم يجدوا بدأ من القول بان عدم العموم فى الحديثين إنما جاء من الإشتراك حتى يفروا من التناقض.

وبعد ان كشفنا القناع عن الذين فرقوا بين المقتضىٰ والمحذوف ، والسبب الذى دعاهم الى ذلك: نعود لبيان ما ذكروه من فروق بين المقتضىٰ والمحذوف ومناقشة ما يمكن مناقشته منها، فنقول وبالله التوفيق:

الفرق الأول:

أن ثبوت المقتضىٰ يكون شرعاً، بخلاف ثبوت المحذوف فيكون لغة.

وذلك لأن المقتضى - عندهم - هو ما يتوقف على تقديره صحة الكلام شرعاً.

بخلاف المحذوف، فهو ما حذف من الكلام للإختصار إذا

كان فيما بقى منه دليل على المحذوف(1). فمثلا قول الرجل لزوجته: "أنت طالق" الشرع قد اثبت لتصحيح هذا الكلام مصدراً، أى طلاقاً من قبل المتكلم فى الحال ، وجعله إنشاء للتطليق، فصارت دلالته على هذا المصدر اقتضاء، بخلاف قوله "طلقى نفسك" فانه مختصر من إفعلى فعل الطلاق ، من غير ان يتوقف على مصدر مغاير لما ثبت فى ضمن الفعل، لأنه لطلب الطلاق فى المستقبل، فلا يتوقف إلا على تصور وجوده، فيكون الطلاق الثابت به هو نفس مصدر الفعل فيكون ثابتاً لغة(2).

الفرق الثاني :

ان المقتضى معنى يفهم ضرورة تصحيح الكلام، ولا يحتاج الى توسط لفظ.

بخلاف المحذوف فهو لفظ أراده المتكلم يدل على معناه بإحدى الدلالات الأربع :"العبارة" أو الإشارة، أو الفحوى، أو

1- أنظر: اصول السرخسى جـ 1 ص 251، وكشف الأسرار على أصول البزدوى جـ 2 ص 452.

2- أنظر: التلويح للتفتازانى على التوضيح لصدر الشريعة جـ 1 ص 139، ط دار الكتب العلميه - بيروت ، وكشف الأسرار على المنار للنسفى جـ 1 ص 403.

الإقتضاء.(١).اى ان المقتضى المقدر لا يحتاج الى توسط لفظ، لأنه مراد للمتكلم، كما ان المقتضي المنصوص مراد كذلك، بخلاف المحذوف فهو لفظ اراده المتكلم، ولم يرد المنصوص المصرح به.

فمثلا قوله: إعتق عبدك عنى بألف" القائل يقصد المقتضى وهو البيع، لأنه لا يصح العتق المصرح به إلا به، كما يقصد المقتضي،وهو الاعتاق المصرح به وإلا لم يكن للتصريح به فائدة.

بخلاف قوله تعالى: واسأل القرية، فإن المراد للمتكلم هو المحذوف المقدر وهم الأهل، أما المصرح به المنصوص، وهو سؤال القرية ، فغير مراد، لأن العقل يمنع سؤال من لا يعقل.(٢).

الفرق الثالث :

ان المقتضى بعد التصريح به لا يتغير حكم الاعراب ولا يتبدل بل يبقى على حاله، بخلاف المحذوف ، فإنه لو قدر مذكوراً انتقل حكم المذكور من الإعراب الى المحذوف عند

١- أنظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ١ ص ٤١٢.
٢- البحر المحيط للزركشي جـ٣ ص ١٥٦،١٦١ ط دار الصفـــوة ، وفواتح الرحموت جـ١ ص ٤١٢.

التصريح به(١).

فمثلا قوله "اعتق عبدك عنى بألف" اقتضى بيع العبد للقائل حتى يصح الكلام شرعا، لأنه لا يجوز عتق مالا يملك، فكأنه قال: بعنى عبدك بألف ووكلتك فى اعتاقه عنى، فلو صرح القائل بالمقتضى وهو البيع فلا يلغى المقتضي ولا يتغير الكلام عن معناه السابق، لأن المقتضى يصحح المقتضي ويقرره ...... بخلاف قوله تعالى" وأسأل القرية"(٢) فان لفظ الأهل حذف من الآية للاختصار، فلو قدرمذكورا لا تقطع الحكم عن المذكور الأول وانتقل إلى المقدر المحذوف، وهو الأصل فبدلا من أن تكون القرية هى المسئولية قبل التصريح بالمحذوف أصبح المسئول بعد التصريح بالمحذوف هم أهل القريه.

وفى ذلك يقول البزدوى: "وآية ذلك ان ما اقتضى غيره ثبت عند صحته الاقتضاء، واذا كان محذوفا فقدر مذكوراً انقطع عن المذكور"(٣).

١- أنظر: نفس المرجع السابق.
٢- سورة يوسف من الآيه ١٢.
٣- أنظر: اصول البزدوى مع كشف الأسرار جـ ٢ ص ٤٥١ تحقيق المعتصم بالله ط سنة ١٩٩١م.

ويقول السرخسي : "وعلامة الفرق بينهما أن المقتضئ تبع يصح باعتباره المقتضي، إذ صار كالمصرح به ' والمحذوف ليس بتبع ' بل عند التصريح به ينتقل الحكم اليه ' إلى أن يثبت ما هو المنصوص ' ولاشك أن ما ينقل غير ما يصحح المنصوص . وبيان هذا أن قوله "اعتق عبدك عني" محذوف ويثبت التمليك بطريق الاقتضاء ليصح المنصوص ' وفي قوله تعالى : "واسأل القرية" ' الأهل محذوف للإختصار ' فإن فيما بقى من الكلام دليل عليه ' وعند التصريح بهذا المحذوف يتحول السؤال عن القرية الى الأهل' لا أن يتحقق به المنصوص"(١).

الفرق الرابع :

المقتضئ لا عموم له عند جمهور الحنفية(٢) منهم البزدوي والسرخسي . وصدر الاسلام : أبو اليسر البزدوى(٣) والسمرقندي '

١- انظر : أصول السرخسى جـ ١ ص ٢٥١ ، ٢٥٢.

٢- خلافا لجمهور الاصوليين من مالكية ، وشافعية ، وحنابله حيث قالوا بعموم المقتضى ، وسيأتى توضيح ذلك.

٣- هو محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوى ، صدر الاسلام ، أبواليسر ، وهو أخو الامام : فخر الاسلام البزدوي ، صاحب كتاب الاصول المعروف باسمه ، وإنما لقب بأبى اليسر، ليسر وسهول تصانيفه ،مقابل أبى العسر أخيه : فخر الاسلام لعسر =

وغيرهم ، وبعض الشافعية منهم الغزالى ، والرازي ، والآمدى ، والبيضاوى ، ومن وافقهم من المالكية كابن الحاجب(١).

بخلاف المحذوف فإنه يقبل العموم عند الجميع ، خلافا لصدر الاسلام أبي اليسر البزدوي حيث لم يقل بجواز العموم فى المحذوف أيضا، وإن سلم أنه غير المقتضى.

يقول فخر الاسلام البزدوي " .. وما حذف إختصاراً وهو ثابت لغة كان عاماً بلا خلاف ، لأن الأختصار احد طريقي اللغة ، وأما الاقتضاء فأمر شرعي ضروري ... لا عموم له".(٢).

= تصانيفه توفى ٤٩٣ هـ انظر : مقدمة : كشف الاسرار على اصول البزدوى جـ ١ ص ١٢ ، ١٣.

١- انظر : أصول السرخسي جـ ١ ص ٢٤٨ ، وأصول البزدوي جـ ٢ ص ٤٥٤ وما بعدها، والمستصفى للغزالي جـ ٢ ص ٦١ ط مع مسلم الثبوت، وفواتح الرحموت . والمحصول للرازي جـ ١ ص ٢٩٠ ط دار الكتب العلمية بيروت بدون تحقيق ، والاحكام للآمدى جـ ٢ ص ٩٣ طبع صبيح ، ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١١٥ مع حاشية السعد، وشرح العضد، والمنهاج للبيضاوي جـ ٢ ص ٣٦٥ ، ٣٦٦ طبع مع نهاية السول، وسلم الوصول.

٢- انظر : أصول البزدوي جـ ٢ ص ٤٥٤ وما بعدها.

ويقول البخاري " .. وخالفهم المصنف ، وشمس الأئمة ، وصدر الاسلام - أبو اليسر البزدوى - وصاحب الميزان ، واطلقوا أسم المقتضى على ما أضمر لصحة الكلام شرعا فقط، وجعلوا ما وراءه قسماً واحداً وسموه محذوفا ، أو مضمراً وقالوا بجواز العموم فى المحذوف دون المقتضى إلا أبا اليسر فإنه لم يقل بعموم المحذوف أيضا ، وإن سلم أنه غير المقتضى(١).

وإنما قالوا بعدم العموم في المقتضى ، لأن المقتضى معنى ، والمعاني لا توصف بالعموم ، ولأنه أمر شرعي ثبت للضرورة ، وأن هذه الضرورة تندفع بالخاص ، فلا يصار الى العموم من غير ضرورة ، لأنه إثبات لشئ من غير دليل ، بخلاف المحذوف فإنه يقبل العموم ، لأن الإختصار احد طريقي اللغة فكان المختصر ثابتاً لفظاً ، والعموم من أوصاف اللفظ(٢).

١- انظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ١ ص ١٩٢ ط مضبوطة ومصححة.

٢- انظر : المرجع السابق نفسه جـ ٢ ص ٤٥٤.

المناقشة والترجيح :

يلاحظ ان هذه الفروق التي ذكرها متأخروا الحنفية لم تسلم من المناقشة والاعتراض ، إذ يمكن مناقشة الفرق الأول وقولهم : المقتضىٰ يثبت شرعاً ، والمحذوف يثبت لغة ... بأنه مخالف لما عليه علماء اللغة العربية ، حيث لا يفرقون بين المقتضىٰ والمحذوف ، بل يسمون الكل محذوفاً(١).

كما أن ثبوت المقتضىٰ اعم من ان يكون لغة أو شرعا ، لأن المقتضىٰ قد يشعر به المتكلم ، وقد لا يشعر به ، بخلاف المحذوف فلا يكون إلا مشعوراً به ، لأنه اسم مفعول من حذف ، فعلى هذا : كل محذوف مقتضى ، وليس كل مقتضى محذوفا(٢) هذا من جهة .

ومن جهة اخرى فإن المقتضىٰ قد يثبت لغة كما في قوله إن اكلت او شربت فعبدى حراً ، فإن المقتضى هنا هو الطعام

١- انظر : مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب ص ٨١١ ، ص ٨١٢ وما بعدهالابن هشام الانصارى ، ط دار الفكر - بيروت.

٢- انظر : البحر المحيط للزركشى جـ ٢ ورقه ٤٨ ، فقد نقله عن الصفى الهندى.

في الأول ، والشراب في الثاني ، والمحذوف في المقتضى ثابت لغة لا شرعاً ، لأن كل عاقل عارف باللغة يعرف المحذوف في المثالين من غير توقف على الشرع .

وقد يثبت المقتضى شرعاً كما في قوله : "اعتق عبدك عني بالف درهم" فإن المقتضى وهو البيع ثابت شرعاً ، لأنه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم بنص الحديث ، وعليه فالمقتضى اعم من المحذوف ، لأنه كما ثبت شرعاً ثبت لغة.

وحيث ثبت هذا كان المقتضى قابلا للعموم عندهم باعتبار ثبوته لغة ، وغير قابل له باعتبار ثبوته شرعاً ، فكيف يقصرونه على ما ثبت شرعاً حتى لا يقبل العموم؟!

كما يمكن مناقشة قولهم ... ، لو قدر المقتضى مذكوراً بقي على حاله دون تغيير .. بخلاف المحذوف ، فأنه لو قدر مذكوراً انتقل الإسناد إليه ... بأنه لا يصلح أن يكون هذا فارقاً بين المقتضى والمحذوف إلا إذا كان مطرداً في جميع الأحوال والأوقات ، وهو ليس كذلك لأنه قد توجد امثلة للمقتضى عند التصريح به فيها يتغير الحكم ويتبدل ، ولا يبقى الاسناد على حاله ، كما في قوله : "اعتق عبدك عني بألف

درهم" . فعند التصريح بالمقتضى وهو البيع يتغير اسناد اللفظ من المذكور الى المحذوف المقدر ، لأنه على تقدير ثبوت البيع ، وهو المقتضى سيثبت حكمه ، وهو إنتقال ملكية العبد للآمر ولم يبق العبد ملكاً للمأمور ، فيصير كأنه قال : "اعتق عبدي عني بألف درهم" . وهذا تغيير.

كما قد توجد امثلة للمحذوف عند التصريح به فيها لا يتغير الإسناد ولا يتبدل ولا ينتقل ، بل يبقى على حاله كما في قوله تعال : "فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً"(١) أى فضرب فانشق الحجر فانفجرت.

وقوله تعالى : "فأدلى دلوه قال يابشرى هذا غلام"(٢) أي فنزع فرأى علاماً متعلقاً بالحبل فقال : يا بشرى هذا غلام.

يقول الشيخ البخاري معقبا على ذلك : "ولا يمكن أن يجعل هذا من باب الإقتضاء على ما ذكرتم ، لأنه ليس بأمر شرعي وإذا كان كذلك لا يتحقق الفرق بينهما بهذه

١- سورة البقرة من الآية ٦٠.

٢- سورة يوسف من الآية ١٩.

العلامة"(١).

ويقول فى موضع آخر :"والعلامة التي ذكرتموها لا تصلح فارقة بينهما ، لأن الكلام في المقتضىٰ قد يتغير ايضاً ... وفي المحذوف قد لا يتغير الكلام بعد إظهاره"(٢).

كما يمكن مناقشة قولهم : المقتضىٰ لا عموم له ، بخلاف المحذوف فإنه يقبله ... بان هذا الفارق لم يتفق عليه فيما بينهم فقد نقل عن أبي اليسر البزدوي – وهو واحد منهم – قوله بعدم عموم المحذوف.

كما ان الذين قالوا بعموم المحذوف لم يقولوا بعمومه في كثير من المسائل، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : "رفع عن امتي الخطأ والنسيان"(٣) **وقوله صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات"**(٤).

١- انظر : كشف الأسرار على اصول البزدوي جـ ٢ ص ٤٥٢.

٢- اظر : كشف الاسرار على اصول البزدوي خـ ٢ ص ٤٥٢.

٣- سبق تخريجه ص٤٦ بالبحث.

٤- رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "إنما الأعمال بالنيات . انظر : صحيح البخارى مع فتح البارى
=

فإن المقدر في هذين الحديثين من قبيل المحذوف - لا من قبيل المقتضى ، لتغير ظاهر الكلام على تقدير التصريح به من انتقال الفعل عن الظاهر إليه ، ومع ذلك قلتم لا عموم له في هذين المثالين "(١).

حتى وإن قلتم لم يقبل العموم لكونه من المشترك ، والمشترك لا عموم له ففيه من التحمل ما فيه.

يقول الشيخ عبد العزيز البخاري : "واعلم ان القاضي الإمام أبا زيد - رحمه الله - لم يفرق بين المقتضى والمحذوف كما هو مذهب عامة اهل الأصول ، وجعل هذين الحديثين من نظائر المقتضى ... ولما خالفه الشيخ المصنف، وشمس الأئمة - رحمهما الله - في المحذوف وفرقا بين المحذوف والمقتضى ، وجوزا عموم المحذوف دون المقتضى ، والحديثان من قبيل

= حـ ١ ص ١٥ رقم ١ ط دار الريان للتراث ، وصحيح مسلم حـ ١ ص ٤٨ الحديث كتاب الاماره - باب إنما الاعمال بالنيات ط دار العربيه - بيروت - لبنان ، ونيل الاوطار للشوكانى حـ ١ ص ١٤٧ - ١٤٩.

١- انظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى للبخارى حـ ٢ ص ٤٥٣.

المحذوف دون المقتضىٰ على اصلهما ، - اضطرا إلى تخريج الحديثين على وجه لا يرد نقداً على ما اختارا من جواز عموم المحذوف ، فبينا انتفاء العموم فيهما على الاشتراك دون الإقتضاء ، وفيه من التحمل ما ترى.

وقد كنت - والكلام للبخاري - فيه برهة من الزمان فلم يتضح لي وجه يعتمد عليه ، وراجعت الفحول فلم يشيروا علي بجواب شاف وهو أعلم بالحقيقة"(١).

أضف الى ذلك ما صرح به العلامة الرهاوي حيث قال : "والحاصل أن الفرق بين المقتضىٰ والمحذوف .. مشكل .. والتحقيق ان المقتضىٰ إن كان أمراً اصطلاحياً فلا مشاحة في الاصطلاح ، فإن لكل طائفة أن يصطلحوا بما شاؤا ، وإن كان غير اصطلاحي فلا بد لمن ترجح مذهبه ان يقيم الدليل على ما ذكره"(٢).

وما قلناه سابقاً من أن التفرقة بين المقتضىٰ والمحذوف

١- انظر : كشف الأسرار على اصول البزدوي جـ ٢ ص ١٩٥.
٢- انظر : حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك على المنار ص ٥٣٨.

أمر استحدثه متأخروا الحنفية فراراً مما قد يقعوا فيه من تناقض ، أما جمهور الأصوليين وعامتهم ، وأئمة الحنفية ومتقدموهم فلم يفرقوا بينهما.

من أجل كل ذلك أرى رجحان مذهب الجمهور ، وأنه لا فارق بين المقتضى والمحذوف ، وانهما اسمان لمسمى واحد. والله اعلم بالصواب.

تاسعاً: عموم المقتض

عرفنا فيما سبق ان جمهور الأصوليين : من مالكية ، وشافعية ، وحنابلة ، وبعض متقدمى الحنفية ، يعرفون دلالة الاقتضاء بتعريف عام هو : دلالة اللفظ على معنى مقدر لازم لمعنى المنطوق ، متقدم عليه ، يتوقف على تقديره صدق الكلام، او صحته عقلا او شرعاً(١) وأن المقتضى - بالفتح - هو المعنى الضروري المقدر مقدماً الذي يستدعيه الكلام ليصدق ، او ليصح عقلا، أو شرعا.

وهذا المقتضى الذى يصلح للتقدير قد يكون واحداً، وقد يكون متعدداً ، وفى حالة التعدد: إما ان يقوم الدليل والقرينة على تعيين احد هذه المقدرات، أو لا يوجد دليل.

فإن كان المضمر واحداً، او كان متعدداً ، وقام الدليل على تعيين واحد من هذه المضمرات ، فلا خلاف بين العلماء في انه يتعين تقدير هذا الواحد ليصح الكلام، كما يتعين إضمار الذى قام الدليل على تعيينه سواء أكان عاما ، أو خاصا.

١- راجع ص٨٢ بالبحث.

قال: ابن الحاجب : "أما إذا تعين احدهما بدليل كان كظهوره"(١).

وقال عبد العزيز البخاري : "ورايت فى بعض كتب اصحاب الشافعى انه متى دل العقل، أو الشرع على إضمار شئ فى كلام ، صيانة له عن التكذيب ونحوه، وثمة تقديرات يستقيم الكلام بأيها كان لا يجوز إضمار الكل، وهو المراد من قولنا: المقتضى لا عموم له ، اما إذا تعين أحد تلك التقديرات بدليل كان كظهوره فى العموم والخصوص حتى لو كان مظهره عاماً كان مقدره كذلك،وكذا لو كان خاصاً.(٢).

وقال ابن الهمام: "فإن توقفا على خاص بعينه او عام لزم"(٣).

مثال ما قام الدليل على تعينه قوله تعالى: "حرمت

١- أنظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ١١٥، وأصول الفقه للشيخ زهير جـ ٢ ص ٢٢٣.
٢- أنظر: كشف الأسرا على اصول البزدوى جـ ٢ ص ٢٤٩.
٣- انظر كتاب التحرير لابن الهمام جـ ١ ص ٢١٧ مع التقرير والتحبير لابن امير الحاج.

عليكم أمهاتكم"(١) فإن تحريم ذات الأم متعذر، لأن التحريم حكم شرعى، والأحكام الشرعية لا تتعلق بالذوات، وإنما تتعلق بالأفعال، لهذا وجب الإضمار، والمضمر هنا متعدد، إما اللمس، أو النظر، أو الوطء ، لكن تعين المعنى الأخير وهو الوطء - للإضمار ، لأن الوطء هو المقصود الأعظم من النساء، فكان المتبادر الى الذهن - إذن - هو تحريم وطء الأمهات(٢).

ويرى التلمسانى : ان المعين للإضمار هنا عام، والذي عينه هو العرف، لأن العرف لما عين الاستمتاع للحذف لزم تعلق التحريم بجميع أنواع الاستمتاع(٣).

اما إذا تعدد المقتضىٰ (المضمر) ولم يقم دليل على تعيين أحد هذه المضمرات، او جميعها ، فهل نحكم بعموم المقتضىٰ ، ونقدر ما كان عاماً بحيث يشمل جميع الأفراد التى تحته، ام لا

١- سورة النساء من الآيه ٢٣.

٢- أنظر: تفسير النصوص جـ ١ ص ٥٦١ ط المكتب الاسلامى- بيروت ، واثر الاختلاف فى القواعد الأصوليه فى اختلاف الفقهاء، د/ مصطفى سعيد الخن ص ١٥٤ ط مؤسسة الرساله - بيروت.

٣- أنظر: مفتاح الوصول للتلمسانى ص ٨٩ طبع مكتبة الكليات الأزهرية.

نحكم بعمومه ، ونقدر ما كان خاصاً فقط؟

اختلف الأصوليون على قولين:

القول الأول : إنه يحكم بعموم المقتضى، وعليه فإذا لم يصح الكلام إلا بالإضمار، وكان هناك لفظان صالحان للتقدير . احدهما: عاماً، والآخر: خاصاً، فإن الأولى تقدير ما كان عاماً، والى هذا ذهب أكثر المالكية(١) وكثير من الشافعية .(٢) واكثر الحنابلة(٣).

القول الثاني : لاعموم للمقتضى، وعليه فإذا لم يصح الكلام إلا بالإضمار، وكان احد اللفظين عاماً . والآخر خاصاً فإننا لا نقدر إلا ما كان خاصاً . وإلى هذا ذهب عامة الحنفية، وبعض المالكية: كابن الحاجب، وبعض الشافعية:

١- أنظر: مفتاح الوصول للتلمساني ص ٨٩ - ٩٠، ونشر البنود للشنقيطى المالكى جـ ١ ص ٢٢٠ - ٢٢١، ط دار الكتب العلميه - بيروت - لبنان.

٢- أنظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص ٢٧٩ تحقيق د/ محمد اديب صالح ط مؤسسة الرسالة - بيروت.

٣- أنظر: العدة للقاضي أبى يعلى جـ ٢ ص ٥١٣، والتمهيد لأبى الخطاب الحنبلى جـ ٢ ص ٢٣٥، وشرح الكوكب المنير لابن الفتوحى ج ٣ ص ١٩٧.

كالشيرازى، والغزالي ، والرازي ، والآمدي والبيضاوي(١).

الأدلــة

استدل القائلون بعموم المقتضى ، وهم اصحاب القول الأول بادلة اهمها ما ياتي:

الدليل الأول:

قالوا إن المقدر ما هو إلا لفظ محذوف، فهو ملحوظ كالملفوظ يجري فيه ما يجري فى اللفظ من العموم والخصوص(٢).

١- انظر: مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٥٩ ، طبع مع حاشية السعد ، ثم انظر : وشرح اللمع للشيرازى جـ ١ ص ٤٢٧ ط دار الغرب الاسلامى - بيروت، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ٦١ ط مع مسلم الثبوت، والمحصول للرازي جـ ١ ص ٣٩٠ ط دار الكتب العلمية بيروت ، والإحكام للآمدى جـ ٢ ص ٩٣ ط صبح، ومنهاج الوصول للقاضى البيضاوى جـ ٢ ص ٣٦٥ - ٣٦٦ مع نهاية السول. وسلم الوصول،وكشف الاسرار علي أصول البزدوى حـ١ ص ٣٩٨ - ٤٠٦، جـ٢ ص ٤٤٠، وأصول السرخسي حـ١ ص ٢٤٥.

٢- أنظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص ٢٨٠ تحقيق د/ محمد أديب صالح.

الدليل الثاني:

إنه لما وجب الإضمار: فإما ان نضمر كل مقدر يصح إضماره ، أو نضمر البعض ، أو لا نضمر شيئا. ولا جائز ان لا نضمر شيئاً لمخالفته للإجماع، إذ قد ثبت بالإجماع وجوب الاضمار ، لصدق اكلام ، أو صحته، كما لاجائز اضمار البعض دون البعض، لأن نسبة اللفظ إلى الكل متساوية ، ولو أضمرنا البعض للزم ترجيح احد المقدرين على الآخر بلا مرجح، والترجيح بلا مرجح باطل، فلم يبق إلا ان نضمر الكل. وهو القول بعموم المقتضى، وهو المدعى(١).

الدليل الثالث:

إن العربي لو قال : ليس فى البلد سلطان، فإنه يفهم منه فى عرف الإستعمال نفى جميع الصفات المعتبرة فيه: من العدل، والسياسة، وإنفاذ الأحكام، وغيرها، فيقدر فيه جميع الصفات المعتبره لذلك، فكذلك إذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : "رفع عن أمتى الخطأ والنسيان" فإنه يقدر رفع جميع الأحكام المتعلقة بالخطأ والنسيان سواء اكانت دنيوية ام اخروية - إذ لافرق بين هذا الحديث وبين ما يقوله العربى، لأن السنة جاءت

١- أنظر: المحصول للرازى جـ ١ ص ٣٩٠، والاحكام للآمدى جـ ٢ ص ٩٣، ومفتاح الوصول للتلمسانى ص ٨٩.

بلغة العرب، بل بافصح لغة للعرب - لأننا إذا لم نقل برفع جميع الأحكام المتعلقة بالخطأ والنسيان : دنيوية كانت ، ام اخروية ، لما كان لوجود الخطأ والنسيان فى الحديث فائدة، إذ الناسي والمخطئ ، ونحوهما من اهل الأعذار ، غير مكلفين اصلا فى جميع الشرائع بالنسبة لأحكام الآخرة ، فكانت المزية لأمة محمد صلى الله عليه وسلم ، ان ترفع عنها جميع الأحكام الأخروية، وكذا الأحكام الدنيوية، تسهيلا وتيسيراً ورحمة ولطفاً بها دون غيرها من الأمم(١).

الدليل الرابع:

ان القول بعموم المقتضى ، وإضمار جميع ما يصلح للتقدير فيه تكثير للفائدة، لأن مخالفة الأصل بالإضمار متحققة فى كل من إضمار اللفظ العام، وإضمار اللفظ الخاص، فكان إضمار اللفظ الواحد العام الذى يشمل احكاماً كثيرة ، أولى من إضمار اللفظ الواحد الذى يختص بحكم واحد فقط، لعموم فائدته، ولاشك ان ما يحقق فائدة اكثر أولى بالتقدير من غيره.(٢)

واستدل النافون لعموم المقتضى وهم أصحاب القـــــول

١- انظر : شـــرح الروضة للطوفى جـ٢ ص٦٦٩-٦٧٠ ط مؤسسة الرسالة بيروت .

٢- العقد المنظوم فى الخصــوص والعمــوم للقــرافى جـ١ص٤٠٣ تحقيق د/عبد السلام عفيفى- مكتبة كلية الشريعة والقانون بالقـاهرة - رسـالة دكتوراة ، ودلالة الاقتضاء وعمـــوم المقتضىجـ٢ص ٥٥٠-٥٥١.

الثاني بأدلة اهمها ما يأتي:

الأول :

أن المقتضى معنى ، والمعاني لاتوصف بالعموم حقيقة، لأن العموم لايتحقق الا في متعدد، والمقتضى لاتعدد فيه ، وعليه فلا يوصف المقتضى بكونه عاما وهو المدعي .

قال الغزالي : "المقتضى لاعموم له ، وانما العموم للألفاظ لا للمعاني"(١).

وقال البخاري : "العموم من عوارض النظم، وهو غير منظوم حقيقة ، فلا يجوز فيه العموم"(٢).

الثاني :

أن المقتضى يثبت للحاجة والضرورة حتي اذا كان المنصوص مفيدا للحكم بدونه لايثبت المقتضى لغة أو شرعا، والثابت للضرورة يتقدر بقدرها، ولا حاجة الي اثبات صفة العموم للمقتضى ، فان الكلام مفيد بدونه، فبقي فيما وراء

١- أنظر المستصفى للغزالي ، مع مسلم الثبوت ، وفواتح الرحموت جـ ٣ ص ٦١.

٢- كشف الأسرار علي أصول البزدوي حـ ٢ ص ٤٤١.

موضع الضرورة والحاجة – وهو صحة الكلام – على أصله ، وهو العدم ، فلا يثبت فيه العموم ، وهو نظير أكل الميتة ، لما أبيح للحاجة والضروره قدر بقدرها وهو سد الرمق ، وفيما وراء ذلك من الحمل ، والأكل الي الشبع لايثبت حكم الاباحة فيه(١).

المناقشة والترجيح

ويمكن أن يناقش الدليل الأول : بأننا لانسلم عدم وصف المعانى بالعموم حقيقة ،بل نقول إن هذه المسألة محل خلاف ، فمن العلماء من قال : لا يصح وصف المعانى بالعموم حقيقة، ومنهم من قال : يصح وصف المعانى بالعموم حقيقة ، كما صح وصف الألفاظ بالعموم حقيقة ، وهذا ما أختاره ابن الحاجب ،(٢) وعليه فيثبت العموم للمقتضى مع أنه معنى.

ويناقش الدليل الثاني : بأننا نسلم لكم أن المقتضى يثبت للضرورة والحاجة ، وأن الضرورة تقدر بقدرها ، لكن لا نسلم أن إضمار الكل لا حاجة إليه ، بل هو إضمار مع الاحتياج إليه.

١- المرجع نفسه حـ ٢ ص ٤٤١ ، وأصول السرخس حـ ١ ص ٢٤٨.
٢- أنظر: مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٠١. ومذكرات اصول الفقه للشيخ زهير جـ ٢ ص ١٩٠.

بيانه: أنه من المسلم به عند الأصوليين أنه إذا تعذر حمل اللفظ على حقيقته وجب حمله على أقرب مجاز مشابه للحقيقة، وهنا لما تعذر رفع الحقيقة فى حديث: "رفع عن امتي الخطأ والنسيان" ، وجب حمله على أقرب مجاز مشابه له ، وهو نفي جميع الأحكام المتعلقة بالدنيا والأخرة ، تأكيدا لهذه المشابهة ، وذلك لأن اضمار رفع جميع الأحكام أقرب إلى رفع الذات والحقيقة من إضمار رفع البعض، فوجب أن نقدره عاما، (١).

بالإضافة الى أن إضمار أحد الحكمين ليس أولى من إضمار الآخر ، فلو قلنا بعدم عموم المقتضىٰ للزم التحكم والترجيح بلا مرجح ، وهو باطل(٢). ولهذا ترجح فى نظرنا القول بعموم المقتضىٰ

١- أنظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١١٦، وفواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الأنصارى جـ١ ص ٢٩٥.

٢- أنظر: مفتاح الوصول للتلمسانى ص ٨٩، والمعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ١ ص ٢٠٩ ط دار الكتب العلميه - بيروت.

وينبني على القول بعموم المقتضى ، وعدم عمومه خلاف في أحكام بعض فروع الفقه الاسلامى منها ما يأتي :

الفرع الأول

حكم النية في الوضوء والغسل

اختلف الفقهاء في حكم النية في الوضوء والغسل ، هل تشترط النية لصحتهما ، أو لا تشترط على قولين:

القول الأول : أن النية شرط من شروط الوضوء والغسل، فلا يصح الوضوء والغسل إلا بالنية، وإلى هذا ذهب الجمهور من مالكية ،(1) وشافعية ،(2) وحنابلة ،(3).

1- أنظر: مواهب الجليل للحطاب حـ ١ ص ٢٣٠ ط دار الفكر، الطبعة الثانية.
2- أنظر: مغني المحتاج للشربينى الخطيب حـ ١ ص ٤٧ - ٤٨ ط مصطفى الحلبى بمصر.
3- أنظر: المغني لابن قدامه حـ ١ ص ١٥٦ - ١٦٠ ط هجر تحقيق د/ عبدالله التركى، د/ عبدالفتاح الحلو.

واستدلوا لذلك بعموم المقتضى فى قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الاعمال بالنيات" ،[1] فالحديث الشريف قد دل على أن الاعمال محصورة فيما اقترنت به النية ، وأما العمل الذى لا نية فيه فهو منفى، لأن لفظ "إنما" للحصر، فكأنه قال صلى الله عليه وسلم "لاعمل إلا بالنية".

ولكن الواقع أن هناك اعمالا كثيرة فى حياة الناس لا تدخلها النية ولاتقارنها، ومع ذلك فهى واقعة، وعليه فلو نفينا ذات العمل للزم الكذب فى خبر النبى صلى الله عليه وسلم وهو لا يجوز ، وحيث تعذر نفي الذات ، وجب الاضمار وتقدير معنى فى النص يحمل النفى عليه ، ويستند العمل الثابت فى الحديث إليه ، وهذا المعنى المقدر هو الصحة، أو الكمال ، فيكون التقدير "إنما الأعمال الصحيحة أو الكامله بالنيات" ، لكن لما كان نفى الصحة اقرب إلى نفى الذات والحقيقة من نفي الكمال ، كان هو الأولى بالاضمار، فوجب أن يحمل العمل

١- الحديث رواه البخاري ومسلم أنظر: صحيح البخارى مع فتح البارى حـ ١ ص ١٥ رقم ١ ط دار الريان للتراث، وصحيح مسلم حـ ٣ ص ٤٨ كتاب الإمارة - باب "إنما الاعمال بالنيات" ط دار العربيه للطباعة - بيروت.

المنفى المستفاد من "إنما" على هذا المقتضى وهو الصحة ، فيكون المقتضى ثابتا ضرورة صدق الكلام ، إذ لولاه لكان خبره صلى الله عليه وسلم كاذبا، وهذا لا يجوز(١).

ثم إن المقصود من الأعمال فى الحديث: الأعمال الشرعية، لأنه خطاب وارد من الشارع – وهو النبى صلى الله عليه وسلم – الذى بعث لبيان الشرعيات ، دون اللغويات فوجب ان يحمل على عرف شرعه، وهو الأعمال الشرعية، فيكون معنى الحديث حينئذ "إنما صحة الأعمال الشرعية بالنيات" : عملا بعموم المقتضى، فثبت بهذا الدليل ان النيه شرط لصحة الوضوء والغسل(٢) ، وهو المطلوب.

قال ابن حجر العسقلاني ، والحديث متروك الظاهر، لأن الذوات غير منتفيه، إذ التقدير: لاعمل إلا بالنية، فليس المراد نفى ذات العمل، لأنه قد يوجد بغير نيه، بل المراد نفى

١- انظر: المستصفى للغزالى ، مع فواتح الرحموت ، ومسلم الثبوت جـ٢ص١٧٨ط المطبعة الاميرية ، والاحكام للآمدى جـ٢ص٢٠٨ط صبيح ، وشرح مختصر الروضة للطوفى جـ٢ ص ٦٦٦-٦٦٧ ، ومواهب الجليل للحطاب جـ١ ص ٢٣٠، والمغنى لابن قدامة جـ١ ص ١٥٦-١٥٧.

٢- انظر:المغنى لابن قدامة جـ١ ص ١٥٦-١٥٧، وكشاف القناع للبهوتى جـ١ص٨٥ ط عالم الكتب-بيروت،والحاوى الكبير جـ١ ص ٨٩ط دار الكتب العلمية-بيروت. ودلالةى الاقتضاء وعموم المقتضى جـ٢ ص ٥٩٩.

أحكامها: كالصحة والكمال، لكن نفى الصحة أولى، لأنه أشبه بنفى الشئ نفسه، ولأن اللفظ دل على نفى الذات بالتصريح، ودل على نفى الصفات بالتبع، فلما منع الدليل نفى الذات بقيت دلالته على نفى الصفات مستمرة"(١).

وقال الشوكانى: " وهذا التركيب من المقتضى المعروف فى الأصول، وهو ما احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام ... وقد اختلف الفقهاء فى تقديره هنا: فمن جعل النية شرطا قدر صحة الأعمال، ومن لم يشترط قدر كمال الأعمال.

قال ابن دقيق العيد : "وقد رجح الأول بأن الصحة اكثر لزوما للحقيقة فالحمل عليها أولى، لأن ما كان الزم للشئ كان أقرب إلى خطوره بالبال"(٢).

وقد ايد الجمهور دليلهم هذا بقوله تعالى فى الوضوء: "يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم

١- أنظر: فتح البارى شرح صحيح البخارى للعسقلانى جـ ١ ص ١٩ - ٢٠ ط دار الريان للتراث.

٢- أنظر: نيل الأوطار للشوكاني جـ ١ ص ١٥٧ ط مصطفى الحلبى بمصر.

وايديكم الى المرافق ... الآيه (١) ففى هذه الآية اضمار تقديره "فاغسلوا وجوهكم للصلاة" كما يقال: إذا لقيت الأمير فترجل - أى له - وإذا رأيت الأسد فاحذر - أى منه -، فيكون بذلك معنى القصد والعزيمة متحققا فى هذه الآيه، ولا معنى للنية إلا هذا.

بالاضافة إلى ان هذه الآية جاءت لبيان شرائط الوضوء وفرائضه، فكانت النية بذلك المعنى شرطا فى الوضوء(٢).

وايضا بقياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة فى كل، والتيمم تشترط فيه النية بالاجماع(٣) - مع أنه بدل - فكذلك الوضوء - وهو الأصل - ينبغى ان تشترط فيه النية

١- سورة المائدة من الآية ٦.

٢- أنظر: مواهب الجليل للخطاب جـ ١ ص ٢٣٠، والمغنى لابن قدامه جـ ١ ص ١٥٦ - ١٥٧ ، والمجموع للنووى جـ ١ ص ٣١٣ ط دار الفكر - بيروت، ومغنى المحتاج للشربينى الخطيب جـ ١ ص ٤٧ - ٤٨.

٣- لم يخالف فى اشتراط النية فى التيمم إلا زفر من الحنفية، وحكى عن الاوزاعى، والحسن بن صالح الهمدانى أنظر: المغنى لابن قدامه جـ ١ ص ٣٢٩، والهداية للمرغينانى جـ ١ ص ١٢٩ ط ، مع شرح فتح القدير ط مصطفى الحلبى بمصر.

بالقياس وهو المدعى(١).

القول الثاني : لا تشترط النية لصحة الوضوء والغسل، وإلى هذا ذهب الحنفية ،وبه قال الثورى، والأوزاعى، ورواية عن مالك، رواها عنه مسلم بن الوليد، وحكاها ابن المنذر والمازرى نصاً فى الوضوء ، وهى مقابلة للأصح عنده(٢).

والحقيقة: أن الحنفية وإن لم يشترطوا النية لصحة الوضوء الا أنهم يجعلونها شرطا لكون الوضوء عبادة، بحيث لا يكون الانسان مثابا على وضوئه ، ولا يقع عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى إلا بالنية ، فالنية عندهم شرط لتحصيل الثواب ، لا لحصول الطهارة.

١- أنظر: المغنى لابن قدامه جـ ١ ص ١٥٧، والمجموع للنووى جـ ١ ص ٣١٣.

٢- أنظر: الهداية للمرغينانى جـ ١ ص ٣٢، وحاشية ابن عابدين جـ ١ ص ١٠٧ ط مصطفى الحلبى، ومواهب الجليل جـ ١ ص ٢٣٠، والأوسط لابن المنذر جـ ١ ص ٣٧٠ ط دار طيبة بالمملكة العربيه السعودية تحقيق د/ أبو حماد بن محمد حنيف ، والمغنى لابن قدامه جـ ١ ص ١٥٦ جـ ١ ص ١٥٦، وبداية المجتهد لابن رشد جـ ١ ص ٤٥ ط مصطفى الحلبى.

يقول المرغيناني : " ولنا أنه - يعنى الوضوء - لا يقع قربة إلا بالنية"(١).

ويقول ابن عابدين: "الوضوء بدون نية ليس عبادة"(٢).

وما قيل فى الوضوء يقال مثله فى الغسل من غير فرق.

قال ابن رشد: " اختلفوا هل من شروط هذه الطهارة - يعنى الغسل - النية ام لا ؟ كاختلافهم فى الوضوء ، فذهب مالك ، والشافعى ، واحمد ، وابوثور، وداود، وأصحابه الى أن النية من شروطها. وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثورى إلى أنها تجزىء بغير نيه كالحال فى الوضوء عندهم، وسبب اختلافهم فى الطهر هو بعينه سبب اختلافهم فى الوضوء"(٣).

وعلى هذا فالحنفية لا يخالفون فى أشتراط النية فى كون الوضوء والغسل عبادة يثاب عليها ، وإنما يخالفون فى اشتراطها لصحة العمل "أى الوضوء والغسل" فالنية عندهم ليست

١- أنظر: الهدايه جـ ١ ص ٣٢.
٢- أنظر: حاشية ابن عابدين جـ ١ ص ١٠٧.
٣- أنظر: بداية المجتهد لابن رشد جـ ١ ص ٤٥.

شرطا لصحة الوضوء والغسل للصلاة ' وإنما تحصل الطهارة وإن لم ينو المتوضئ ' أو المغتسل ' لأن الطهارة تحصل باستعمال المطهر – وهو الماء – فى محل قابل للطهارة' وقد وقع' لكن لاثواب عليها ' لأنها لا تكون عبادة يثاب عليها إلا بالنية.

وعليه فلو توضأ أو اغتسل إنسان ولم ينو الطهارة ' فإن وضوءه' أو غسله يقع صحيحا مجزئا' وتصح صلاته ' لكن لا ثواب على طهارته.(١).

وقالوا فى حديث " إنما الاعمال بالنيات" ان نفى ذات العمل متعذر' لأنه اخبر به صلى الله عليه وسلم ' وما اخبر بوقوعه لا يرتفع حتى لا يلزم الكذب فى خبر النبى صلى الله عليه وسلم ' وهو لايجوز ' فوجب المصير إلى الاضمار – كما قال الجمهور – وهو نفى الصحة ' أو نفى الثواب' لكن قالوا: المقتضئ لا عموم له' لأنه ثابت للضرورة ' والضرورة تقدر بقدرها' فوجب أن يقدر ما تندفع به الضرورة ' وهو "الثواب" فيكون تقدير الحديث:

"إنما الاعمال المثاب عليها بالنيات" ' فالوضوء أو الغسل

١- أنظر: شرح فتح القدير لابن الهمام جـ ١ ص ٣٢ وما بعدها

يقع صحيحا عندهم ، لكن لا ثواب عليه إذا فقدت النية ، فالنية - عندهم - شرط لحصول الثواب لا لتحصيل الصحة والاجزاء.

قال السرخسى "... وبه نجيب على استدلاله بالحديث ، فإن المراد أن ثواب العمل بحسب النية، وبه نقول"(1).

ويلاحظ : أن الحنفية يفرقون فى النية بين المقاصد: كالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، والوسائل: كالوضوء ، والغسل ، فيوجبون النية فى المقاصد ولا يوجبونها فى الوسائل، ويحتجون لوجوبها فى المقاصد بقول النبى صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات".

ولا يتم لهم الأستدلال بهذا الحديث إلا بناء على الأخذ بعموم المقتضىٰ مع أنهم لا يقولون به !!

وقد استدل الحنفية لمذهبهم بقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم إلى

١- أنظر: المبسوط للسرخسى جـ١ ص ٧٢ ط دار المعرفه - بيروت - الطبعه الثانيه.

المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين"(١) فالله تعالى قد ذكر فى هذه الآية شرائط الوضوء ، ولم يذكر النية ، فلو كانت شرطا يتوقف عليها صحة الوضوء لذكرها سبحانه ، لكنه لم يذكرها فدل على انها ليست شرطا وهو المدعىٰ.

بالاضافة إلى أن مقتضىٰ الأمر: حصول الاجزاء بفعل المأمور به ، فتقتضي الآية حصول الإجزاء بما تضمنته، فلو اشترطت النية لكان اشتراطها زيادة على النص ، والزيادة على النص لا تثبت بخبر الواحد والقياس(٢).

ويجاب عن ذلك من قبل الجمهور:

بان الآية حجة لنا - كما سبق - لأن معنى الآية : "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم للصلاة" فالقصد للصلاة موجود.

وقولهم إن الله ذكر كل الشرائط لا نسلمه، بل نقول ذكر الله تعالى أركان الوضوء فى الآية ، ثم بين النبى صلى

١- سورة المائدة من الآيه ٦.

٢- أنظر: المبسوط للسرخسى جـ ١ ص ٧٢، والمغنى لابن قدامة جـ ١ ص ١٥٦، وبداية المجهد لابن رشد جـ ١ ص ٩،٨.

الله عليه وسلم ' شرطه بالحديث المذكور - كما هو الحال فى آية التيمم.

كما لا نسلم قولهم: مقتضى الأمر حصول الاجزاء .. لأن مقتضاه وجوب الفعل الذى هو الوضوء وهو واجب قد اشترط لصحته شرط آخر هو النية كالتيمم(١)

كذلك لا نسلم قولهم إن اشتراط النية يعتبر زيادة على النص' .... لأننا قلنا ان الأية أفادت اشتراط النية فى الوضوء فتكون الآية مثبتة للنية فى الوضوء' والحديث مؤكد لها' وعليه فلا يكون اشتراطها زيادة على النص بخبر الواحد والقياس كما ادعيتم.

الترجيح

مما سبق يتضح لنا ترجيح مذهب الجمهور القائل باشتراط النية فى الوضوء والغسل ' فلا يصح - اذن - الوضوء'أو الغسل إلا بالنية ' لقوة أدلتهم على ما ذهبوا إله' وضعف أدلة الحنفية'حيث لم تسلم من الرد والمناقشة.

١- أنظر: المغنى لابن قدامه جـ ١ ص ١٥٧، ومواهب الجليل للحطاب جـ ١ ص ٢٣٠.

ولأن كلا من الوضوء والفسل عبادة، والعبادة لا تصح إلا بالنية عند الجميع، ولترجيح القول بعموم المقتضى فى الأصول، فبناء عليه ينبغى ان نرجح اشتراط النية فى الوضوء والفسل عملا بعموم المقتضى فى حديث "إنما الاعمال بالنيات".

ولأن الطهور شطر الايمان ، كما نص الحديث[١]، ولا خلاف فى وجوب النية فى الايمان، أو الصلاة على قول من فسر الايمان بالصلاة، وإذا وجبت فى الايمان وهو الكل وجبت فى الشطر أو الشرط – وهو الطهور من وضوء وغسل وتيمم(٢) والله اعلم

١- نص الحديث : "الطهور شطر الايمان، والحمد لله، تملأ الميزان ... الحديث انظر : صحيح مسلم حـ ١ ص ١٤٠ ، كتاب الطهارة ، باب فضل الوضوء ، ط دار العربية - بيروت والجامع الصغير للسيوطى جـ ٢ ص ٣٢٩ ط دار الكتب العلمية بيروت - لبنان طبعه جديده ، وهو حديث مروى عن ابى مالك الاشعرى.

٢- أنظر: مواهب الجليل للحطاب جـ ١ ص ٢٣٠، وشرح النووى على صحيح مسلم جـ ٣ ص ١٠٠ ط دار الريان للتراث.

الفرع الثانى

حكم من تكلم فى صلاته - بكلام قليل - ناسيا أو مخطئا

تمهيد:

من تكلم فى صلاته عامدا، فاما أن يكون لمصلحة الصلاة ، او لغير مصلحتها.

فإن كان الكلام لغير مصلحة الصلاة، فصلاته باطلة بالاجماع.

قال ابن المنذر: "واجمعوا على أن من تكلم فى صلاته عامدا وهو لا يريد اصلاح شئ من امرها ان صلاته فاسدة"(١) أما من تكلم فى الصلاة لمصلحتها - كأن ينبه احد المأمومين الامام على انه زاد ركعة، او نقص، فقد اختلف العلماء على أقوال ثلاثة:

الأول: أن صلاته صحيحة - للامام والمأموم - وبه قال

١- انظر: الاجماع لابن المنذر ص ٣٧ تحقيق د/ فؤاد عبد المنعم ط دار الكتب العلميه - بيروت.

الحنابلة فى رواية ‘(١) والمالكية فيما إذا كان الكلام قليلا ‘ فإن كثر بطلت الصلاة(٢).

الثاني: ان صلاته باطله بالنسبة للجميع – إمام أو مأموم – وبه قال الحنفية(٣)‘ والشافعية(٤) ورواية ثانية عند الحنابلة واختارها الخلال،ونسبه النووي إلى الجمهور(٥).

الثالث : تبطل صلاة المامومين ‘ ولا تبطل صلاة الامام ‘ وبه قال الحنابلة فى رواية ثالثة واختارها الخرقى(٦).

أما من تكلم فى صلاته ناسيا أو مخطئا – وكان

١- انظر: المغنى لابن قدامه جـ ٢ ص ٤٥٠
٢- أنظر: مواهب الجليل للحطاب جـ ٢ ص ٣٧، والشرح الصغير للشيخ الدردير ط ١ ص ١٢٤ مع بلغة السالك ط مصطفى الحلبى بمصر.
٣- انظر: الهداية للمرغينانى مع شرح فتح القدير جـ ١ ص ٦١.
٤- انظر: مغنى المحتاج للشربينى الخطيب جـ ١ ص ١٩٤ ـ ١٩٥.
٥- انظر: المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ٤٥٠، وشرح النووي على صحيح مسلم جـ ٥ ص ٢٧.
٦- انظر: المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ٤٥٠، وشرح النووي على صحيح مسلم ج ٥ ص ٢٧.

الكلام قليلا - فهل تصح صلاته ام لا ؟ اختلف الفقهاء على قولين :

القول الأول: تصح صلاته ، ولا شئ عليه ، والاثم مرفوع عنه ، وإلى هذا ذهب المالكية ،(١) والشافعية ،(٢) واحمد فى رواية(٣) وحكاه النووي عن الجمهور من السلف والخلف(٤).

وأستدلوا لذلك بعموم المقتضى فى قوله صلى الله عليه وسلم : "رفع عن امتى الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه"(٥).

١- أنظر: مواهب الجليل للحطاب جـ ٢ ص ٣٦، والشرح الصغير جـ ١ ص ١٢٦، ١٢٨ ط مصطفى الحلبى.

٢- أنظر: مغنى المحتاج جـ ٢ ص ١٩٤ - ١٩٥.

٣- أنظر: المغنى لابن قدامة جـ ٢ ص ٤٤٦،والرواية الثانية : تبطل صلاته ، هذا إذا نسي أنه فى صلاة، اما إن ظن أن صلاته تمت فتكلم ، فإن كان الكلام سلاما لم تبطل صلاته ، وإن لم يكن سلاما ، فالمنصوص عن احمد أنه إن تكلم مما تكمل به الصلاة ، أو شئ من شأن الصلاة لم تبطل صلاته ، وإن تكلم بشئ من غير أمر الصلاة كقوله : أسقنى ياغلام بطلت صلاته ، انتهى من المغني بتصرف.

٤- أنظر: شرح النووى على صحيح مسلم جـ ٥ ص ٢٧، ٧١ ط دار الريان للتراث.

٥- سبق تخريجه.

فإن رفع ذات الخطا والنسيان والاكراه متعذر، لأنه يستلزم الكذب فى خبر النبى صلى الله عليه وسلم- وهو لا يجوز، فوجب المصير إلى الاضمار ، والمضمر - أو المقتضى - فى هذا الحديث هو الحكم ، فيكون تقدير الحديث حينئذ : "رفع عن أمتى حكم الخطأ والنسيان ...ألخ.

والحكم المرفوع لفظ عام يشمل الحكم الدنيوى، وهو الضمان ، ولزوم القضاء ، والحكم الأخروي : وهو الاثم والعقاب، وكل ذلك مرفوع بمقتضى عموم الحديث ، وعليه فمن تكلم فى صلاته ناسيا أو مخطئا فإنه تصح صلاته ولا قضاء عليه فى الدنيا، ولا إثم ، ولا مؤاخذة على ذلك فى الآخرة(١).

وأيدوا ذلك بحديث ذي اليدين ، وهو ما اخرجه مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : صلى لنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلاة العصر ، فسلم في ركعتين ، فقام ذو اليدين ، فقال : أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت ؟

١- أنظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١١٦ ط مكتبة الكليات الأزهريه بمصر، وفواتح الرحموت جـ ١ ص ٢٩٥ ، وشرح الطوفى على الروضة جـ ٢ ص ٦٦٨ - ٦٦٩.

فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم :"كل ذلك لم يكن" ، فقال : قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس فقال: اصدق ذو اليدين ؟ فقالوا: نعم يا رسول الله، فأتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقى من الصلاة، ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم"(١).

قال النووي عند شرحه لهذا الحديث : " واعلم ان حديث ذي اليدين هذا فيه فوائد كثيرة وقواعد مهمة ... ومنها أن كلام الناسي للصلاة والذى يظن انه ليس فيها لا يبطلها ، وبهذا قال جمهور العلماء"(٢).

وقال صاحب فتح الباري : "واستدل به – اى بحديث ذى اليدين – على ان المقدر فى حديث "رفع عن امتى الخطا والنسيان" أى اثمهما وحكمهما ، خلافا لمن قصره على الاثم"(٣).

١- أنظر: صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٥ ص ٦٩ باب السهو فى الصلاة والسجود له ط دار الريان للتراث.

٢- أنظر: شرح النووى على صحيح مسلم جـ ٥ ص ٧١ ط دار الريان للتراث.

٣- انظر: فتح البارى لابن حجر العسقلانى جـ ٣ ص ١٢٣ ط دار الريان للتراث.

وقال الشوكاني : " واحتج الأخرون لعدم فساد صلاة الناسي : بأن النبى - صلى الله عليه وسلم تكلم فى حال السهو ، وبنى عليه كما فى حديث ذى اليدين ... وبحديث " رفع عن امتى الخطأ والنسيان"(١).

كما أيدوه ايضا بحديث معاوية بن الحكم - رضى الله عنه - انه قال: بينما انا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم فقلت: يرحمك الله ، فرمانى القوم بأبصارهم فقلت : واثكل أماه ، ما شأنكم تنظرون إلي !! فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رايتهم يصمتوننى لكنى سكت، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبأبي وأمي ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ، ولا شتمنى ، قال : إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس، إنما هى التسبيح والتكبير وقراءة القرآن" ، (٢) أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

١- أنظر: نيل الأوطار للشوكاني جـ ٢ ص ٣٥٤ ط مصطفى الحلبى.
٢- أنظر: صحيح مسلم بشرح النووى حـ ٥ ص ٢٠، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام فى الصلاة ونسخ ما كان من إباحته ط دار الريان للتراث.

فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يامر معاوية بالاعادة حين تكلم فى صلاته جاهلا بالحكم ، فدل ذلك على صحتها، إذ لو كانت باطلة لأمره صلى الله عليه وسلم باعادتها ، لكنه لم يامره فدل على إجزائها ، وحيث صحت الصلاة مع الجهل صحت مع النسيان، لأن ما عذر فيه بالجهل عذر فيه بالنسيان(١).

القول الثاني: تبطل صلاته ، ولا إثم عليه ، وبهذا قال جمهور الحنفية ،(٢) ورواية عن أحمد(٣).

واستدلوا لذلك بحديث زيد بن أرقم قال: " كنا نتكلم فى الصلاة، يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه فى الصلاة حتى نزلت "وقوموا لله قانتين"(٤) فامرنا بالسكوت ونهينا عن

١- انظر: المغنى لابن قدامه جـ ٢ ص ٤٤٥ - ٤٤٦، ونيل الاوطار للشوكانى جـ ٢ ص ٣٥٥، ٣٥٩ ط مصطفى الحلبى.
٢- أنظر: شرح فتح القدير لابن الهمام جـ ١ ص ٣٩٥ ط مصطفى الحلبى.
٣- انظر: المغنى لابن قدامه جـ ٢ ص ٤٤٦.
٤- سورة البقره من الآية ٢٣٨.

الكلام"(١).

وقد ايدوا هذا بحديث معاوية بن الحكم السابق، وقوله صلى الله عليه وسلم : "إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس، وإنما هى التسبيح والتكبير وقراءة القرآن"(٢).

وأيضا بحديث عبدالله بن مسعود قال: "كنا نسلم على رسول الله-صلى الله عليه وسلم-وهو فى الصلاة فيرد علينا ، فلما رجعنا من عند النجاشى سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا يا رسول الله : كنا نسلم عليك فى الصلاة فترد علينا. فقال: "آن فى الصلاة شغلا"(٣) وفى رواية : "كنا نسلم على النبى صلى الله عليه وآله وسلم إذ كنا بمكة قبل أن نأتى أرض الحبشة، فلما قدمنا من أرض الحبشة أتيناه ، فسلمنا عليه فلم يرد، فاخذنى ما قرب وما بعد حتى قضوا الصلاة ، فسألته فقال : "إن الله يحدث من أمره ما يشاء" ، وأنه قد أحدث من امره ان لا

١- انظر: صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٥ ص ٢٦ ط دار الريان للتراث.

٢- سبق تخريجه ص ١٢١

٣- انظر: صحيح مسلم بشرح النووى جـ ٥ ص ٢٦ ط دار الريان للتراث.

نتكلم فى الصلاة"(١).

فالنهى عن التكلم فى الصلاة فى هذه الأحاديث عام لم يفرق بين عامد وجاهل، وناسي، ومخطئ، فدل على بطلان صلاة من تكلم فى الصلاة ناسيا ، او مخطئا ، لكن لا إثم عليه ، وهو المدعى(٢).

وإنما بطلت صلاة الناسي والمخطئ ، لأنهما قد أتيا بما ينافى الصلاة ، وهو الكلام - ومعلوم أن الايتان بشئ مما ينافى الصلاة من أكل وشرب وكلام يبطلها.

لكن رفع إلاثم عنهما لقوله تعالى : " ربنا لا تؤاخذنا إن

١- أنظر: سنن أبى داود جـ١ ص ٥٦٧ - ٥٦٨ كتاب الصلاة - باب رد السلام فى الصلاة بلفظ "فأخذنى ما قدم وما حدث" وهو ايضاً لفظ ابن حبان فى صحيحه، واللفظ المذكور فى الصلب من رواية احمد والنسائى، راجع نيل الاوطارللشوكانى جـ ٢ ص ٣٥٧.

٢- أنظر: شرح فتح القدير جـ ١ ص ٣٩٥ - ٣٩٦ ط مصطفى الحلبى، ونيل الأوطار للشوكانى جـ ٢ ص ٣٥٤، ٣٥٩ ط مصطفى الحلبى بمصر.

نسينا أو اخطأنا"(١).

وقالوا فى حديث "رفع عن أمتى الخطأ والنسيان...." ان المقتضى لا عموم له، لأن رفع الحقيقة والذات متعذر تنزيها للنبى - صلى الله عليه وسلم - عن الكذب - كما قال اصحاب القول الأول - فوجب المصير إلى الاضمار ، والاضمار خلاف الأصل لا يصار إليه إلا للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فلا حاجة - اذن - إلى تقدير اللفظ العام ، وإنما يجب أن نقدر ما كان خاصا، وهو الحكم الأخروى فقط الذى هو رفع الاثم، لأنه ثبت للضرورة والحاجة(٢).

وقالوا فى حديث ذى اليدين : انه منسوخ بحديث ابن مسعود ، وزيد ابن أرقم السابقين ، لأن ذا اليدين قتل يوم غزوة بدر ، وأن قضيته فى الصلاة كانت قبل بدر حيث كان الكلام مباحا فى الصلاة فى ذلك الوقت، وليس هناك ما يمنع أن يكون أبو هريرة رواه وهو متأخر الاسلام عن بدر - لأن أبا هريرة أسلم بعد خيبر ، وخيبر جاءت بعد بدر بزمن طويل - لان الصحابى قد

١- سورة البقرة من الآيه ٢٨٦ ثم راجع شرح فتح القدير جـ ١ ص ٣٩٦ مع شرح العناية للبابرتى.

٢- أنظر: المرجع السابق ، ونيل الأوطار للشوكانى جـ ٢ ص ٣٥٥.

يروى ما لا يحضره بان يسمعه من النبى صلى الله عليه وسلم أو من صحابى آخر(١).

أجاب الجمهور: على استدلال الحنفية بحديثى معاوية بن الحكم ، وابن مسعود ، بأن حديث معاوية بن الحكم لم يامره فيه النبى صلى الله عليه وسلم باعادة الصلاة حتى يدل على بطلانها كما تدعون يا حنفية.

كما لا نسلم ان حديث ابن مسعود ناسخ لحديث ذي اليدين ، لأن حديث ذي اليدين كان متاخرا عن حديث ابن مسعود، إذ حديث ابن مسعود كان بمكة ، وحديث ذو اليدين كان بالمدينة ، ولا يصح ان ينسخ المتقدم المتأخر.

كما أجابوا عن قولهم : إن ذا اليدين قتل ببدر ، وأن قضيته فى الصلاة كانت قبل بدر ... ألخ.

بأن ذا اليدين هذا - اعني صاحب قضية الصلاة - هو الخرباق السلمي ، وأما المقتول ببدر فهو ذو الشمالين الخزاعى

١- أنظر: شرح النووى على صحيح مسلم جـ ٥ ص ٧١ ط دار الريان للتراث ، ونيل الأوطار للشوكانى جـ ٢ ص ٣٥٥.

، فالمقتول ببدر يخالف صاحب الحديث فى الاسم والنسب.

وإن سلم أن المقتول ببدر اسمه "ذو اليدين" فيمكن ان يكون هناك رجلان ، أو ثلاثة يقال لكل واحد منهم ذو اليدين ، وذو الشمالين ، لكن المقتول ببدر غير المذكور فى حديث السهو(١).

الترجيح

من هذا كله يتضح رجحان مذهب الجمهور القائل بصحة صلاة من تكلم فيها - كلاما - قليلا- ناسيا أو مخطئا، لثبوت ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح " حديث ذى اليدين السابق" حيث تكلم - صلى الله عليه وسلم - وتكلم أصحابه ، وبنى صلى الله عليه وسلم على صلاته ولم يعد ، ولم يأمر أحدا بالاعادة ، وكان ذلك بعد تحريم الكلام فى الصلاة ، وبعد نزول قول الله تعالى: "وقوموا لله قانتين".

بالاضافة إلى أن الصلاة وإن كان لا يصلح فيها شئ من

١- أنظر: شرح النووى على صحيح مسلم جـ ٥ ص ٧١ - ٧٣، وفتح البارى لابن حجر العسقلانى جـ ٣ ص ١٢٢ - ١٢٣ ط دار الريان للتراث.

كلام الناس باعتبار الأصل - إلا أنه قد أبيح الكلام القليل فيها فى حالتي النسيان والخطأ استثناء من هذا الأصل ترجيحا لعموم المقتضئ فى قوله صلى الله عليه وسلم : " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان".

أما إذا كان كلام الناسي والمخطئ فى الصلاة كثيرا ، فقد ذهب جمهور الفقهاء من حنفية(١) ومالكية(٢)، وشافعية فى أظهر القولين(٣) وحنابلة فى أصح الروايتين(٤) إلى أن صلاته تبطل، وهو الراجح، وذلك أن الأحاديث الدالة على منع الكلام فى الصلاة عامة لم تفرق بين قليله وكثيره، ثم خص هذا العموم بما ورد من أخبار - كخبر ذي اليدين - دالة على أباحة الكلام القليل فيبقى ما عداه على عموم المنع.

ثم إن قياس الكلام الكثير على القليل لا يصح ، لأن القليل لا يمكن التحرز منه فى الصلاة فى حالتي الخطأ

١- اظر: حاشية رد المحتار لابن عابدين جـ ١ ص ٦١٤ ط مصطفى الحلبى.
٢- أنظر: مواهب الجليل للحطاب جـ ٢ ص ٣٧ ط ثانية، والشرح الصغير للدردير جـ ١ ص ١٣٦.
٣- انظر: مغنى المحتاج للشربينى الخطيب جـ ١ ص ١٩٥.
٤- أنظر: المغنى لابن قدامه جـ ٢ ص ٤٤٩.

والنسيان ، بخلاف الكثير فيمكن التحرز منه غالبا.

أما المكرَه - بفتح الراء - على الكلام فى الصلاة ، فهو وإن كان يمكن القول بصحة صلاته - كما صرح القاضي أبى يعلى من الحنابلة - تخريجا على القول بعموم المقتضى، فى حديث " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" ، لأن الفعل غير منسوب إليه - إلا أن الراجح : القول ببطلان صلاته سواء أكان الكلام قليلا أم كثيرا، وبه قال الحنفية(١) والمالكية (٢) والشافعية فى أظهر القولين(٣) ، والحنابلة على الصحيح(٤).

وذلك ان المكرة قد أتى بما يفسد الصلاة ويبطلها عمدا. فاشبه ما لو اكره على صلاة الفجر أربعا، او على أن يركع فى كل ركعة ركوعين. ولا يصح قياسه على الناسي لأمرين:

١- أنظر: حاشية رد المحتار لابن عابدين جـ ١ ص ٦١٤ مع الدر المختار : شرح تنوير الابصار.

٢- انظر: مواهب الجليل للحطاب جـ ٢ ص ٣٦ مع التاج والاكليل للمواق.

٣- أنظر: مغنى المحتاج للشربينى الخطيب جـ ١ ص ١٩٦.

٤- انظر: المغنى لابن قدامه جـ ٢ ص ٤٤٨.

الأول : أن النسيان يكثر ولا يمكن التحرز منه، بخلاف الإكراه فيمكن التحرز منه ، لأنه قليل .

الثاني : أن الناسي غير ذاكر لكلامه، ولذلك لو نسي فزاد في الصلاة ركعة، أو نسي من كل ركعة سجدة ، لم تبطل صلاته ، بخلاف المكره فهو ذاكر لكلامه ، لذلك تبطل صلاته لو أكره على زيادة ركعة، أو على ترك سجدة من كل ركعة.(١) والله أعلم

١- أنظر: المرجع نفسه.

الفرع الثالث

حكم تبييت نية الصيام من الليل

اتفق الفقهاء على أن النية شرط لصحة الصيام فرضا كان أو تطوعا ، لأنه عبادة - محضة - والعبادة لا تصح إلا بالنية ، لقوله تعالى : "وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين" ،(١) ولقوله صلى الله عليه وسلم : "إنما الأعمال بالنيات"(٢).

قال ابن قدامه : "وجملته انه لا يصح صوم إلا بنية اجماعا فرضا كان أو تطوعا ، لأنه عبادة محضة فافتقر إلى النية ، كالصلاة"(٣).

غير أن ابن رشد القرطبي حكى خلافا فى المسألة ، ونسب إلى زفر من الحنفية القول بصحة صوم رمضان بدون نية،

١- سورة البينة من الآيه ٥.
٢- سبق تخريجه ص ١٠٥
٣- أنظر: المغنى لابن قدامه جـ ٤ ص ٣٣٣.

وكذلك فعل الشوكاني ، وعزاه إلى زفر، والزهري، وعطاء ،(١) وهو قول ضعيف ، بل شاذ كما صرح ابن رشد حيث قال : "واما كون النية شرطا فى صحة الصيام ، فإنه قول الجمهور ، وشذ زفر فقال : لآيحتاج رمضان إلى نية ... لكن تخصيص زفر رمضان بذلك من بين أنواع الصوم فيه ضعف"(٢).

كذلك اتفقوا على أنه يجب تبييت النية من الليل فى الصوم المفروض المطلق: كصوم القضاء ، والكفارة ، والنذر المطلق ، فلا يصح الصوم المطلق إلا بأن ينوي له قبل طلوع الفجر، إذ آخر وقت للنية فيه هو طلوع الفجر.

قال البغوى : "اتفق أهل العلم على أن الصوم المفروض إذا كان قضاء أو كفارة ، أو نذرا مطلقا - أنه لا يصح إلا بأن ينوى له قبل طلوع الفجر(٣).

١- أنظر: نيل لأوطار للشوكانى جـ ٤ ص ٢٢٠.
٢- أنظر: بداية المجتهد لابن رشد جـ ١ ص ٢٩٢.
٣- أنظر: شرح السنة للبغوى جـ ٦ ص ٢٦٩ تحقيق شعيب الارناؤوط، د/ محمدزهير الشاويش ط المكتب الاسلامى بدمشق.

وإنما اختلفوا فى زمن هذه النية بالنسبة للصوم المفروض المعين - كصوم رمضان، وصوم النذر المعين - وصوم النفل والتطوع، هل يشترط حصول النية له وإيقاعها فى جزء من الليل، أو لا يشترط ذلك - على أقوال ثلاثه:

القول الأول: يشترط تبييت النية وإيقاعها فى جزء من الليل فى كل صوم سواء اكان صوم فرض معين، أم تطوعا ونفلا ، والى هذا ذهب المالكية ،(١) وبعض الشافعية : كالمزني(٢).

القول الثاني: لا يشترط تبييت النية من الليل فى الصوم المفروض المعين، ولا فى صوم النافلة والتطوع، وإنما يجوز تاخير النية إلى ما قبل منتصف النهار فى الفرض المعين فى الأصح ، وإلى ما قبل الزوال فى النفل والتطوع ، وإلى هذا ذهب الحنفية.(٣).

١- انظر: مواهب الجليل للحطاب جـ ٢ ص ٤١٨.

٢- أنظر: المهذب للشيرازى جـ ١ ص ١٨١ ط عيسى الحلبى بمصر، ومغنى المحتاج للشربينى الخطيب جـ ١ ص ٤٢٣.

٣- أنظر: الهداية للمرغينانى جـ ٢ ص ٣٠١، ٣٠٩، ٣١١ مع شرح فتح القدير.

القول الثالث: التفصيل بين صوم الفرض المعين، وصوم النفل والتطوع فيشترط تبييت النية وايقاعها فى أي جزء من الليل فى صوم الفرض المعين : كرمضان، والنذر المعين، ولا يشترط ذلك فى صوم التطوع ، والى هذا ذهب جمهور الشافعية ، والحنابلة(١).

قال النووى فى المنهاج : "النية شرط للصوم ، ويشترط لفرضه التبييت" ويصح النفل بنية قبل الزوال ، وكذا بعده فى قول، والصحيح: اشتراط حصول شرط الصوم من أول النهار"(٢).

وعليه فالشافعية - بعد اتفاقهم على عدم اشتراط تبييت النية من الليل فى صوم التطوع - صححوا القول بجوازه بنية قبل الزوال وبعده بشرط أن لا يسبقه فى أول النهار ما ينافيه : كالجماع ، أو الكفر.

وقال ابن قدامه : "ولا يجزئه صيام فرض حتى ينويه ، أي

١- أنظر: مغنى المحتاج للشربينى الخطيب جـ ١ ص ٤٢٣ - ٤٢٤، والمغنى لابن قدامه جـ ٤ ص ٣٣٣، ٣٤٠.
٢- انظر: المنهاج للنووى مع مغنى المحتاج جـ ١ ص ٤٢٣ - ٤٢٤.

وقت كان من الليل" وقال فى موضع آخر : "ومن نوى صيام التطوع من النهار ولم يكن طعم أجزأه"(١).

وقد استدل الذين اشترطوا تبييت النية مطلقا فى الفرض المعين ، والنفل ، بعموم المقتضئ فى قوله صلى الله عليه وسلم : "من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له" وفى رواية أخرى : "من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له"(٢).

وجه الدلالة : أن قوله : " لا صيام" نكرة وقعت فى سياق النفى فيعم كل صيام فرضا كان أو نفلا، ولا يخرج منه إلا ما قام الدليل على اخراجه، وعدم اشتراط تبييت النية فيه ، ولما كان نفي ذات الصوم وحقيقته متعذرا - لوقوعه ممن صام بلا نية ، وإخبار النبى صلى الله عليه وسلم بذلك، وأن خبره صلى الله عليه وسلم لا يتخلف ، لاستلزم الكذب وهو لايجوز - كان المصير إلى الاضمار واجبا صيانة للكلام عن الإهمال.

١- أنظر: المغنى لابن قدامه جـ ٤ ص ٣٣٣، ٣٤٠.
٢- اخرجه الدارقطنى فى سننه - كتاب الصوم - باب الشهادة على رؤية الهلال جـ ٢ ص ١٧٢ ط عالم الكتب - بيروت وقال: وكل رواته ثقات ، والسيوطى فى الجامع الصغير جـ ٢ ص ٥٤٢ ط دار الكتب العلميه - بيروت ، وحسنه.

والمضمر : "أو المقتضى" إما نفى الصحة' أو نفى الكمال ' ونفى الصحة أرجح من نفى الكمال ؛ لأنه أقرب إلى نفى الحقيقة والذات من نفى الكمال' لأن الشئ إذا كان غير صحيح كان أشبه بالعدم مما لو كان صحيحا غير كامل فكان نفي الصحة مستلزما لنفي الكمال' فكان الحمل عليه أولى وارجح من الحمل على نفى الكمال ' فيصير تقدير الحديث حينئذ : "من لم يجمع - أويبيت - الصيام من الليل فلا صيام صحيحا له" ' عملا بعموم المقتضى.

وعليه يكون صيام من لم يبييت النية من الليل غير صحيح(١) وهو المدعى.

واستدلوا ايضا بعموم المقتضى ' فى قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الاعمال بالنيات" ' ومعناه - كما قلنا - : لا عمل الإ بالنية ' ونفي الذات متعذر ' فوجب الاضمار ' وهو نفى

١- انظر : نيل الأوطار للشوكاني حـ ٤ ص ٢٢٠ ط مصطفى الحلبى ، والمغنى لابن قدامه حـ ٤ ص ٣٣٤ ، ومواهب الجليل للحطاب حـ ٢ ص ٤١٨.

الصحة أو نفي الكمال ، ولما كان نفي الصحة أقرب إلى نفي الحقيقة من نفي الكمال ، كان الحمل عليه أولى وأرجح من نفى الكمال ، والصوم عمل ، فيصبح تقديره - حينئذ "لاصوم صحيحا إلا بالنية"(١).

فإن قيل: إن الحديث لا يتناول الصوم، لأن الحديث اخبر بنفي العمل ، والصوم ليس بعمل ، وانما هو كف - فلا يصح الاستدلال به - إذن.

أجيب : بأن الحديث متناول للصوم ، لأن الكف نوع من العمل ، وقد تأيد هذا بقول النبى صلى الله عليه وسلم فيما جاء به عن ربه "كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا اجزي به"(٢).

وقالوا أيضا: إن النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يفرق فى الحديث بين صوم الفرض وصوم النفل، فكما صح أن يكون

١- أنظر: نفس المراجع السابقه.
٢- أخرجه مالك فى الموطأ جـ ١ ص ٢٢٦ - ٢٦٧ ط مصطفى الحلبى طبع مع تنوير الحالك للسيوطى.

الحديث دليلا على وجوب تبييت النية فى صوم الفرض، فكذلك يصح أن يكون دليلا على وجوب تبيتيها فى صوم النفل والتطوع(١).

وأيدوا هذا : بقياس الصيام على الصلاة بجامع العبادة فى كل، والصلاة لا فرق فيها بين الفرض والنفل فى وقت النية، فكذلك الصوم ينبغى أن لا يفرق فيه بين الفرض والنفل فى وقت النية بالقياس ، وهو المطلوب(٢).

أما الذين فصلوا ، فقالوا : باشتراط تبييت النية فى صوم الفرض المعين ، وعدم اشتراط التبييت فى صوم التطوع:

فقد استدلوا لوجوب تبييتها فى صوم الفرض المعين : كرمضان ، وصوم النذر المعين - بعموم المقتضى فى حديثي : "من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له" ، و "إنما الاعمال بالنيات" ، والكلام فيهما هو نفس الكلام السابق ، غاية الأمر أنهم حملوا الصوم فيهما على صوم الفرض المعين، بقرينة الأخبار

١- أنظر: نيل الأوطار للشوكانى جـ ٤ ص ٢٢٠.
٢- أنظر: المغنى لأبن قدامه جـ ٤ ص ٣٤٠.

الآتية الواردة فى صوم التطوع(١).

وأيدوا هذا بقياس صوم الفرض المعين - كرمضان - على صوم القضاء والكفارة، بجامع ان كلا منهما صوم فرض ، وصوم القضاء ، ونحوه لابد فيه من تبييت النية من الليل بالاجماع فكذلك صوم رمضان ، ونحوه لابد فيه من تبييت النية من الليل، بالقياس(٢).

واستدلوا لعدم أشتراط تبييت النية من الليل فى صوم النفل والتطوع : بما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت: دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال : هل عندكم من شئ ؟ قلنا : لا . قال: فإني - إذن - صائم(٣) قالت : وقال لى يوما آخر: "أعندكم شئ ؟ قلت : نعم . قال : إذن

١- انظر: مغنى المحتاج للشربينى الخطيب جـ ١ ص ٤٢٣.
٢- أنظر: المغنى لابن قدامه جـ ٤ ص ٣٣٤، ومغنى المحتاج للشربينى الخطيب جـ ١ ص ٤٢٣ - ٤٢٤.
٣- أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب الصيام - باب جواز صوم النافله بنية من النهار جـ ٣ ص ١٥٩ - ١٦٠ والدارقطنى فى سننه جـ ٢ ص ١٧٦ ط مع التعليق المغنى طبع عالم الكتب - بيروت.

أفطر وإن كنت فرضت الصوم"(1).

وبما روي عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " هذا يوم عاشوراء ، ولم يكتب الله عليكم صيامه ، وأنا صائم ، فمن شاء فليصم ، ومن شاء فليفطر".

وفي رواية : من كان أصبح صائما فليتم صومه ، ومن كان أصبح مفطرا فليتم بقية يومه، ومن لم يكن اكل فليصم"(2).

من هذا نعلم أن صوم النبى - صلى الله عليه وسلم - فى حديث عائشة كان تطوعا بدليل انه - صلى الله عليه وسلم - نوى الصوم من النهار فى يوم ، وأفطر بعد أن نوى الصوم فى يوم أخر ، فلو كان صوما واجبا لم يجزله فطره،كما أن صوم يوم عاشوراء لم يكن واجبا كذلك ، إذ لو كان واجبا لما أباح -

1- أخرجه مسلم والدارقطنى أنظر: المرجعين السابقين.
2- أخرجه مالك فى الموطأ جـ 1 ص 219 - 220 من كتاب الصوم - باب صيام يوم عاشوراء، ومسلم فى صحيحه جـ 3 ص 146 وما بعدها بألفاظ متقاربه.

صلى الله عليه وسلم لصحابته فطره ، كما أنه اطلق - صلى الله عليه وسلم - اسم الصوم - تجوزا على من أمسك بقية يومه حين قال : "ومن اصبح مفطرا فليصم بقية يومه".

وفى هذا رد على استدلال الحنفية بحديث عاشوراء ، وحملهم الصوم فيه على الصوم الواجب.

فدل ذلك كله على أن صوم التطوع يمكن الاتيان به فى بعض النهار بشرط عدم المفطرات فى أوله، كما أن الشخص إذا تناول بعض المفطرات فى اوله ، ونوى صوم التطوع من النهار كان صائما بقية النهار دون أوله ، بخلاف صوم الفرض.

وأيدوا هذا بقياس صوم التطوع على صلاة التطوع بجامع التطوع ، وعدم الفرضية فى كل، وصلاة التطوع تسامح الشارع فيها ، فأجاز ترك القيام فيها ، مع القدرة عليه ، وأجاز ترك الاستقبال فيها فى السفر مع القدرة عليه - تكثيرا لها ، فكذلك صوم التطوع ينبغى أن يتسامح فيه ، فلا يشترط فيه تبييت النية من الليل تكثيرا له بالقياس ، لأن اشتراط تبييت النية فيه من الليل يمنع حصوله إذا بدا للشخص الصوم فى

النهار(١).

اما الحنفية الذين اجازوا صوم الفرض المعين ، وكذا صوم التطوع بنية من النهار ولم يشترطوا تبييتها من الليل :

فقد استدلوا لعدم اشتراط تبييت النية فى صوم النفل والتطوع بالأدلة المذكورة سلفا، التى اثبتت جواز صوم النفل والتطوع بنية من النهار فارجع إليها إن شئت.

واستدلوا لعدم اشتراط تبييت النية فى صوم الفرض المعين: كرمضان، والنذر المعين بأدلة:

(١) منها : ما روى عن سلمة بن الأكوع أن النبى - صلى الله عليه وسلم - أمر رجلا من أسلم أن أذن فى الناس : أن من أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم

١- انظر: المغنى لابن قدامه جـ ٤ ص ٣٣٤ - ٣٣٥.

يوم عاشوراء"(١)

فالحديث وارد قبل نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان فكان الأمر فيه امر ايجاب، إذ لا يؤمر من أكل بامساك بقية يومه إلا فى يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء، وهذا اليوم جاز فيه تاخير النية إلى النهار، فيقاس عليه كل صوم مفروض بعينه.

وعليه فلا يشترط تبييت النية من الليل فى صوم الفرض المعين(٢) وهو المدعى.

(٢) ومنها: أنهم قاسوا صوم الفرض المعين على صوم التطوع بجامع عدم ثبوت كل منهما فى الذمة، وصوم التطوع والنفل يصح بنية من النهار، فكذلك صوم الفرض المعين ينبغى ان يصح بنية من النهار بالقياس،(٣) وهو المطلوب.

١- أخرجه البخارى فى صحيحه جـ ٤ ص ٢٨٨ رقم ٢٠٠٧ ط دار الريان للتراث.
٢- أنظر: شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية جـ ٢ ص ٣٠٤ وما بعدها ، والمغنى لابن قدامه جـ ٤ ص ٣٣٣ - ٣٣٤.
٣- أنظر: المرجعين السابقين.

وقالوا فى حديث "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل" : إن نفي الذات وهو الصوم متعذر لاستلزامه الكذب فى خبر النبى – صلى الله عليه وسلم – وهو لا يجوز ، فوجب المصير إلى الاضمار ، والمضمر هنا : إما نفي الصحة ، وإما نفى الفضيلة والكمال، والاضمار خلاف الأصل لا يصار إليه إلا للضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها، وقدر الضرورة هو الحمل على نفى الكمال، فكان أرجح وأولى، من الحمل على نفي الصحة لأنه لاعموم للمقتضى، فيكون تقدير الحديث حينئذ "لاصيام كاملا لمن لم يجمع الصيام من الليل"(١).

وبمثل ذلك قالوا فى حديث : "إنما الاعمال بالنيات".

أجاب الذين أشترطوا تبييت النية من الليل :

بأنه لو صح حمل النفى فى الحديث على نفى الكمال ، لكان ذلك عاما فى كل صوم ومعه صوم القضاء ، والكفارة ،

١- أنظر: الهداية للمرغينانى جـ ٢ ص ٣٠٤ ، مع شرح فتح القدير لابن الهمام ، وشرح العنايه للبابرتى ، وبدائع الصنائع للكاسانى جـ ٢ ص ٩٩٨ ، نشر زكريا على يوسف بمصر.

وصوم النذر المطلق ، وحينئذ لا يشترط فيها تبييت النية من الليل ، مع أن ذلك يخالف مسلككم - يا أحناف - فى اشتراط تبييت النية من الليل فى صوم القضاء، والكفارة، والنذر المطلق، وعليه فقد حملتم النفي فى الحديث على نفي الصحة فى صوم القضاء، ونحوه، وعلى نفى الكمال فى صوم رمضان، والنذر المعين، وهذا تفريق لا وجه له.

قال امام الحرمين : "إن حمل هذا اللفظ على نفى الكمال غير ممكن فى القضاء والنذر - المطلق - وهما من متضمنات الحديث، وإذا تعين حمل اللفظة على حقيقتها فى بعض المسميات، تعين ذلك فى سائرها، فإن الانسان الفصيح ذا الجد لا يرسل لفظة وهو يبغى حقيقتها من وجه، ومجازها من وجه"(١).

فإن قالت الحنفية : إن الحديث وإن كان عاما فى كل صوم إلا أنه خص بصوم النفل والتطوع بالاتفاق ، حيث جاز وصح بنية من النهار ، والخبر إذا دخله التخصيص، جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس ، فيقاس على النفل - إذن - سائرا الصيامات ،

١- أنظر: البرهان لامام الحرمين الجوينى ص ٥٢٥ - ٥٢٦ تحقيق د/ عبدالعظيم الديب ط مطابع الدوحة الحديثه - قطر.

فيجوز صومها بنية من النهار ، ولا يشترط فيها تبييت النية من الليل.

لكن لما كان ذلك يؤدى إلى الغاء نص حديث : "لا صيام ...." وجب ان يبقى تحته فرد ينطبق عليه، وهو صوم القضاء ، والكفارة ، والنذر المطلق ، لأن القياس يصلح ان يكون مخصصا للخبر ، ولا يصلح ان يكون ناسخا له ، وعليه فيحمل الحديث على صوم القضاء ، والكفارة ، والنذر المطلق فيشترط فيه تبييت النية من الليل ، ويخرج منه صوم رمضان ، والنذر المعين ، فلا يشترط فيه ذلك ، بل يصح بنية من النهار(١) وهو المدعى.

أجيب من قبل مشترطي التبييت من الليل:

بأن قوله – صلى الله عليه وسلم – : "لا صيام ...." ، يفيد العموم ، لأنه نكرة مسبوقة بنفى، فيكون اللفظ عاما فى كل صوم، سواء اكان صوم قضاء ، وكفارة ، ونذر مطلق ، أم كان صوم رمضان ونذر معين، فحمله على صوم القضاء ونحوه ، دون

١- أنظر: شرح فتح القدير لابن الهمام جـ ٢ ص ٣٠٧.

صوم رمضان ، والنذر المعين من التاويلات البعيدة؛ لأن صيام القضاء والكفارة ، والنذر المطلق من الصيامات التى تجب بسبب عارض فوقوعها يكون نادرا ، والحمل على نادر الوقوع أبعد من الحمل على كثير الوقوع.

قال الآمدي : "ولا يخفى أن اطلاق ما هو قوى فى العموم ، وإرادة ما هو العارض البعيد النادر، واخراج الأصل الغالب منه إلغاز فى القول"(١).

١- أنظر: الاحكام للآمدى جـ ٢ ص ٢٠٣ طبع صبيح.

الترجيــح

والناظر فيما تقدم من أقوال وأدلة، وما ورد على بعضها من مناقشات لا يسعه الا ترجيح قول من قال بالتفصيل بين صوم الفرض المعين ، وصوم النفل والتطوع ، وعليه فيشترط تبييت النية من الليل فى الصوم المفروض المعين : كصوم رمضان ، والنذر المعين، فلا يصح الصوم دون تبييت النية من الليل ، وذلك ترجيحا لعموم المقتضى فى حديث : "لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل" وحمل النفي فيه على نفى الصحة، لأنه ارجح من نفى الكمال ، وما قاله الحنفية من حمل النفى فى الحديث على نفى الكمال لم يسلم من الرد والابطال ، فلا يقوى على الترجيح.

أما صوم النفل والتطوع ، فلا يشترط فيه تبييت النية من الليل، ويصح بنية من أول النهار، لما سبق من فعل النبى - صلى الله عليه وسلم - فى حديث عائشة الصحيح. والله أعلم.

الفرع الرابع

حكم من أكل او شرب ناسيا أو مكرها أو مخطئا وهو صائم

من أكل او شرب ناسيا ، أو مكرها ، أو مخطئا وهو صائم صوم فرض ، أو تطوع فهل يصح صومه ولا قضاء عليه ، أم لا يصح وعليه القضاء؟

اختلف الفقهاء فى ذلك على أقوال ثلاثة:

القول الأول : انه يصح صومه ، ولا قضاء عليه مطلقا- أي سواء أكان صوم فرض ، أم كان تطوعا ، وسواء أكل أو شرب ناسيا ، او مكرها ، أو مخطئا، وإلى هذا ذهب جمهور الشافعية ، والحنابلة ، وعزاه الشوكانى إلى الجمهور فى الناسي خاصة[1].

١- أنظر: مغنى المحتاج للشربينى الخطيب جـ ١ ص ٤٣٠ ط مصطفى الحلبى بمصر، والمغنى لابن قدامه جـ ٤ ص ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٤ تحقيق د/ عبدالله التركى، ود/ عبدالفتاح الحلو ط هجر بالقاهره. ونيل الاوطار للشوكانى جـ ٤ ص ٢٣١ ط مصطفى الحلبى.

واستدلوا لذلك بعموم المقتضى فى قوله صلى الله عليه وسلم "رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه".

فان المقصود رفع أحكام هذه الحقائق ' لا رفع ذاتها وأعيانها' لأن رفع ذات الخطاء والنسيان ' والاكراه متعذر' لاستلزامه الكذب فى خبر النبى - صلى الله عليه وسلم - وهو لا يجوز ' فوجب المصير إلى رفع جميع الأحكام : دنيوية : كلزوم القضاء ' والضمان ' أو أخروية : كالاثم والعقاب.

وعليه فمن أكل او شرب ناسيا' أو مكرها ' او مخطئا فصومه صحيح ولا قضاء عليه فى الدنيا ' ولا أثم ولا عقاب عليه فى الأخره ' لأن الكل مرفوع بمقتضى العموم فى الحديث(١).

ثم ايدوا ما ذهبوا إليه فى الناسي بما روى عن أبى هريرة ان - رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "من نسي وهو

١- أنظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١١٦، وفواتح الرحموت جـ ١ ص ٢٩٥.

صائم فاكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه"(١).

وفى رواية لابن حبان والدارقطني : "ولا قضاء عليه ولا كفارة" (٢) والحقوا المكره - والمخطئ - بالناسى ، بل جعلوا عدم الأفطار فى المكره أولى من الناسى، لأنه مخاطب بالأكل لدفع ضرر الأكراه عن نفسه ، والناسي ليس مخاطبا بأمر ولا نهى(٣).

قال النووي : "واحتجوا لعدم البطلان، بأنه بالاكراه سقط اثر فعله، ولهذا لا يأثم بالأكل ، لأنه صار مأمورا بالأكل ، لا منهيا عنه ، فهو كالناسي بل أولى منه بأن لا يفطر ، لأنه

١- رواه البخارى ومسلم ، واحمد. أنظر : الجامع الصغير للسيوطى جـ ٢ ص ٥٤٤ ط دار الكتب العلمية - بيروت.

٢- أنظر سنن الدار قطنى جـ ٢ ص ١٧٨ باب تبييت النية من الليل وغيره ط عالم الكتب - بيروت - قال الدارقطنى والبيهقى "رواته ثقات" وقال الحاكم فى المستدرك صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وصححه - ايضاً - السيوطى فى الجامع الصغير جـ ٢ ص ٥١٧. وانظر: أيضاً التعليق المغنى على الدارقطنى لأبى الطيب : محمد ابادى.

٣- أنظر: مغنى المحتاج للشربينى الخطيب جـ ١ ص ٤٣٠ ط مصطفى الحلبى.

مخاطب بالأكل لدفع ضرر الاكراه عن نفسه، بخلاف الناسى فإنه ليس بمخاطب بأمر ولا نهي"(١).

القول الثاني : التفصيل بين صوم الفرض وصوم التطوع، فيصح صومه ولا قضاء عليه فى صوم التطوع ، سواء أكان ناسيا ام مخطئا، أم مكرها ، ولا يصح صومه وعليه القضاء - لكن لا أثم عليه ولا كفارة - فى صوم الفرض ، ناسيا كان أو مكرها أو مخطئا ، وإلى هذا ذهب المالكية ، وابن أبى ليلى(٢).

قال يحى سمعت مالكا يقول : "من أكل او شرب ساهيا أو ناسيا فى صيام تطوع فليس عليه قضاء ، وليتم يومه الذى اكل فيه أو شرب وهو متطوع ولا يفطره"(٣) وفى رواية ابن القاسم عن مالك : يستحب له القضاء ، هذا إن أتم صوم يومه ، وإن لم يتم وأفطر وجب عليه القضاء(٤).

١- أنظر: المجموع للنووى جـ ٦ ص ٣٢٥ ط دار الفكر - بيروت.
٢- أنظر: مواهب الجليل للحطاب جـ ٢ ص ٤٣٠ ط دار الفكر، ونيل الاوطار للشوكانى جـ ٤ ص ٢٣١.
٣- أنظر: موطا مالك جـ ١ ص ٢٢٤.
٤- مواهب الجليل جـ ٢ ص ٤٣٠.

وقال خليل : وقضى فى الفرض مطلقا وإن بصب فى حلقه نائما"[1].

وقال المواق: "قال ابن القاسم : من إكره او كان نائما فصب فى حلقه فى رمضان فعليه القضاء بلا كفارة، وإن كان صيامه متطوعا فلا قضاء عليه عند مالك"[2].

وقد أيد هذا ابن دقيق العيد فى صوم الفرض بقوله: "وهو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه وهو من باب المامورات، والقاعدة تقتضى أن النسيان لا يؤثر فى طلب المأمورات"[3].

ومعنى هذا : أن من أكل ناسيا فى الصوم الواجب يشبه من ترك الركوع فى الصلاة ناسيا فى أن كلا منهما تارك لركن ، فكما أن من ترك الركوع فى الصلاة لا تجزئة صلاته، فكذلك من أكل أو شرب ناسيا فى الصوم لا يجزئه صومه.

١- مختصر خليل جـ ٢ ص ٤٢٧ مع التاج والاكليل للمواق.
٢- التاج والاكليل للمواق جـ ٢ ص ٤٢٧.
٣- أنظر: نيل الاوطار للشوكانى جـ ٤ ص ٢٣٢.

وقالوا فى حديث أبى هريرة السابق "من نسي وهو صائم ....." : إنه خبر أحاد مخالف للقاعدة ، فلا يؤخذ به ، او أن الحديث محمول على صوم التطوع فقط ، فلا يتناول صوم الفرض، لأنه لم يقع فى الحديث تعيين الصوم بكونه فى رمضان، وعليه فالقاعدة خاصة بصوم الفرض والحديث خاص بصوم التطوع فلا تعارض(١).

أجيب عن هذا بما يأتى:

أولا: أن ما ادعاه البعض قاعدة غير مسلم، وإن سلم انها قاعدة صحيحة : وأنها عامة فهى مخصوصة بهذا النص الدال على عدم فساد الصوم، وانه لاقضاء عليه.

قال الشوكانى: "ان غاية هذه القاعدة المدعاة ان

١- أنظر: نيل الأوطار للشوكان جـ ٤ ص ٢٣٢.

تكون بمنزلة الدليل فيكون حديث الباب مخصصا لها"(١).

ثانيا: أن حديث أبى هريرة يعتبر قاعدة مستقلة فى الصيام ، ولو فتح باب رد الاحاديث الصحيحة بدعوى أنه خبر احاد مخالف لقاعدة، لما بقى من الأحاديث إلا القليل، ولرد من شاء ما شاء منها فتضيع الشريعة،وهذا لا يجوز.

وثالثا: ان حمل الحديث على التطوع حمل غير صحيح يرده ما وقع فى حديث الباب من التصريح بالقضاء، والقضاء إنما يكون فى الفرض(٢).

القول الثالث : التفصيل بين الناسى ، وغيره من المكره والمخطئ ، فيصح صومه ، ولا قضاء عليه إن اكل او شرب ناسيا ، ولا يصح صومه ، وعليه القضاء لكن لا إثم عليه ولا كفارة إن اكل أو شرب مكرها ، أو مخطئا ، وبهذا قال الحنفية ، وهو قول عند الشافعيه.

١- انظر: المجع نفسه.
٢- أنظر: المرجع نفسه.

وعليه فقد وافقوا جمهور الشافعية والحنابلة فى الناسي ، وخالفوهم فى المخطئ والمكره ، ووافقوا المالكية فى المخطئ والمكره ، وخالفوهم فى الناسى.

واستدلوا للناسى بحديث أبى هريرة السابق ، ولم يقيسوا المكره والمخطئ على الناسى ، لأن الإجزاء وعدم القضاء عندهم فى الناسى على خلاف القياس ، وما جاء على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص ، فلا يقاس عليه غيره.

ولأن النسيان غالب الوجود ، ومن قبل صاحب الحق - وهو الله تعالى - ، بخلاف المخطئ والمكره فليسا كذلك ،[1] وعند وجود الفارق يمتنع القياس.

ولقد تعجب الشافعى - رحمه الله تعالى - من تفرقة الحنفية بين الصلاة والصوم فى حق الناسي وقولهم ببطلان صلاة من تكلم فيها ناسيا ، وصحة صوم من أكل أو شرب ناسيا مع

١- انظر: الهداية للمرغينانى ، مع شرح فتح القدير لابن الهمام جـ ٢ ص ٣٢٧، ٣٢٨ وجـ ١ ص ٣٩٥ ط مصطفى الحلبى بمصر، ونيل الأوطار للشوكانى جـ ٤ ص ٢٣٥.

أن النسيان في كل منهما غالب الوجود، ومن قبل الله تعالى ، فقال الشافعي : "وقد قال بعض أصحابنا يقضي ولسنا نأخذ بقوله، وقال بعض الناس بمثل قولنا : لا يقضي ، والحجة عليهم في الكلام في الصلاة ساهيا ، وتفريقه بين العمد والنسيان في الصوم حجة عليه في الصلاة ، بل الكلام في الصلاة ناسيا أثبت وأولى ، لأنه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ، فكيف فرق بين العمد والنسيان في الصوم ؟ وانما فرق بينهما بأن ابا هريرة لم ير على من أكل ناسيا لصومه قضاء ، فرأي ابى هريرة حجة فُرّق بها بين العمد والنسيان، وهو عندنا حجة، ثم ترك رواية ابى هريرة ، وابن عمر، وعمران بن حصين ، وطلحة بن عبيد الله ، وغيرهم : عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حديث ذي اليدين، وفيه ما دل على الفرق بين العمد والنسيان في الصلاة ، فهذا عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثابت ، وما جاء عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أوجب مما جاء عن غيره ، فترك الأوجب والأثبت ، واخذ بالذى هو أضعف عنده ، وعاب غيره ، إذ زعم أن العمد في الصوم والنسيان سواء ، ثم قال بما عاب في الصلاة، فزعم أن العمد والنسيان سواء، ثم لم يقل

بذلك"(١)٠

الترجيح

والناظر فيما تقدم لا يسعه إلا ترجيح القول الأول وهو صحة صوم من أكل أو شرب ناسيا ، أو مكرها ، أو مخطئا ، وهو صائم ، وأنه لاقضاء عليه سواء أكان صوم فرض أم تطوعا لما سبق من قوة أدلتهم وسلامتها عن المعارض، وضعف أدلة الأقوال الأخرى، ولما روى عن أم اسحاق أنها كانت عند النبى – صلى الله عليه وسلم – فأُتي بقصعة من ثريد فاكلت معه ، ثم تذكرت أنها صائمة ، فقال لها ذو اليدين : الآن بعد ما شبعت ؟ فقال لها النبي – صلى الله عليه وسلم – "أتمي صومك ، فإنما هو رزق ساقه الله إليك" ،(٢) فالحديث صريح فى صحة الصوم ، وعدم القضاء مع أنه لم يفرق بين صوم الفرض والتطوع ، ولا بين الأكل الكثير والقليل، والله أعلم.

هذا ... وهناك فروع فقهية كثيرة اختلف الفقهاء فى

١- أنظر: كتاب الأم للشافعى جـ ٢ ص ٨٣ ط الشعب - مصر.

٢- اخرجه أحمد انظر: نيل الأوطار للشوكانى جـ ٤ ص ٢٣٢.

احكامها بناء على خلاف الأصوليين فى القول بعموم المقتضى وعدم عمومه. لكنى اكتفيت بما ذكرت اقتضاء للمقام.

وبهذا أصل إلى نهاية ما أعددته فى هذا البحث المتواضع ، سائلا المولى عز وجل أن يكون نافعاً مفيداً محبباً إلى قلوب قرائه ، خالصاً لوجهه الكريم ، فتسر به روحي ، وتقر به عينى ، يوم لا ينفع مال ، ولا بنون إلا من اتى الله بقلب سليم.

تراجم لأهم الأعلام الذين
ورد ذكرهم فى البحث

١ - ابراهيم بن خالد بن أبى اليمان الكلبى الامام البغدادى. ابو ثور، صاحب الامام الشافعى، وناقل الأقوال القديمة عنه ، كان حنفى المذهب حتى قدم الشافعى العراق فاختلف إليه والتزم مذهبه توفى سنه ٢٤٠ هـ ينظر: شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى جـ ٢ صـ ٩٣ - ٩٤. وطبقات الشافعية للاسنوى ح١ ص ٢٥ ط دار الكتب العلمية - بيروت.

٢ - ابراهيم بن على بن يوسف بن عبد الله ، جمال الدين ، ابو اسحاق الشيرازى، الفقيه الشافعى الأصولى، المؤرخ، الأديب صنف اللمع ، وشرحه ، والتبصره ، والتنبيه، والمهذب، وغيرها توفى سنه ٤٧٦ هـ يراجع: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين للشيخ عبد الله مصطفى المراغى جـ ١ صـ ٢٦٨ ، ٢٦٩ ط عبد الحميد احمد حنفى بمصر.

٣ - احمد بن ادريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين ، ابو العباس، شهاب الدين القرافى الصنهاجى البهنسى ، المصرى، الفقيه المالكى الأصولى، صنف كتاب التنقيح فى أصول الفقه، وشرحه، وشرح محصول الامام الرازى، والفروق، والذخيره



فى الفقه، وغيرها توفى سنه ٦٨٤ هـ يراجع الفتح المبين فى طبقات الاصوليين جـ ٢ صـ ٨٩، ٩٠.

٤ - احمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن ادريس بن عبد الله بن حيان ابو عبد الله الشيبانى، الفقيه المحدث، صاحب المذهب المعروف، صنف المسند فى الحديث، والعلل، وغيرهما توفى سنه ٢٤١ هـ يراجع:الفتح المبين فى طبقات الاصوليين للشيخ المراغى جـ ١ صـ ١٥٦.

٥ - احمد بن على بن ثعلب، مظفر الدين ، المعروف بابن الساعاتى، الفقيه الحنفى، الأصولى، صنف مجمع البحرين فى الفقه، والبديع فى أصول الفقه، توفى سنه ٦٩٤هـ يراجع : الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ٢ صـ ٩٧، ٩٨.

٦ - احمد بن محمد بن اسحاق، نظام الدين، أبو على الشاشي ، الفقيه الحنفى، الأصولى، صنف كتاب أصول الفقه، المعروف بأصول الشاشى توفى سنه ٣٤٤. هكذا جاء فى مقدمة كتابه للشيخ خليل الميس من علماء الأزهر بلبنان صـ ٥ مقدمة على أصول الشاشي وجاء فى كتاب الفتح المبين فى طبقات الأصوليين للشيخ المراغى جـ ١ صـ ١٨٨ انه اسحاق بن ابراهيم ، ويكنى بأبى يعقوب، توفى سنه ٣٢٥. ولعل رواية من صحح كتابه

ارجح من نقل الشيخ المراغى رحم الله الجميع.

٧ - احمد بن محمد بن هارون ، ابو بكر، المعروف بالخلال، الفقيه الحنبلى، الحافظ المتقن، صنف: الجامع، والعلل، والسنن ، وتفسير الغريب، وأخلاق احمد، وغيرها توفى سنه ٣١١هـ ينظر: طبقات الحنابلة للقاضي ابي الحسين محمد بن ابي يعلي جـ ٢ صـ ١٢ - ١٥ ط دار المعرفة - بيروت - لبنان.

٨ - اسماعيل بن يحى بن اسماعيل بن عمرو بن اسحاق، ابو ابراهيم المزنى، الفقيه الشافعى، صنف المختصر، والجامع الكبير، والجامع الصغير توفى سنه ٢٦٤ هـ يراجع: الفتح المبين فى طبقات الاصوليين جـ ١ صـ ١٦٤.

٩ - الخرباق السلمى، ذو اليدين، من بنى سليم، الصحابى الجليل، سمى بذى اليدين لطول فى يديه، عاش طويلا، بقى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقتل ببدر، وإنما الذى قتل ببدر ذو الشمالين كما سيأتى ينظر: السنن الكبرى للبيهقى جـ ٢ صـ ٣٦٦.

١٠ - خليل بن اسحاق الجندى، ضياء الدين، ابو المودة، المعروف بالشيخ خليل، الامام الهمام، أحد شيوخ الاسلام، والأئمة الأعلام،

الفقيه المالكى، صنف مختصر فى الفقه المالكى عرف باسمه، وشرح مختصرى ابن الحاجب الأصلى والفرعى وسماه التوضيح وغيرهما توفى سنه ٧٧٦ هـ على الراجح ينظر: شجرة النور الزكية فى طبقات المالكيه صـ ٢٢٣ ط دار الفكر.

١١ - داود بن على بن داود بن خلف الأصبهانى، ابو سليمان، الفقيه الظاهرى، واليه ينسب المذهب الظاهري كان شافعيا متعصبا، ثم رفض القياس وتمسك بظواهر النصوص، صنف كتاب الكافى فى مقالة المطلبى،يعنى الشافعى، وغيره توفى سنه ٢٧٠هـ. يراجع: الفتح المبين فى طبقات الاصوليين جـ ١ صـ ١٦٧ - ١٦٩.

١٢ - زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم بن قيس، يكنى بأبى الهذيل، تفقه على أبى حنيفة واخذ عنه الفقه، ثم غلب عليه الرأى، فصار من أئمة الحنفية المجتهدين توفى سنه ١٥٨. ينظر: الفتح المبين جـ ١ صـ ١١١ - ١١٢.

١٣ - زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصارى، الصحابى الجليل توفى بالكوفة سنه ٦٦هـ وقيل سنه ٦٨ هـ. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٦ صـ ٩٦ ط دار الكتب العلميه بيروت.

١٤ - سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع، ابو عبدالله الثورى. نسبة إلى ثور بن عبد مناف، وقيل: نسبة إلى جبل ثور، كان امام الحفاظ، وشيخ الاسلام فى عصره، توفى سنه ١٦١هـ. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ١ صـ ١٩، ٢٢، ٣٤.

١٥ - سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث، الأندلسى، أبو الوليد الباجى، الفقيه المالكى، الأصولى، صنف: إحكام الفصول فى أحكام الأصول، وكتاب الحدود، والمنتقى فى شرح موطأ مالك وغيرها، توفى سنه ٤٧٤ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الاصوليين جـ ١ صـ ٢٦٦ - ٢٦٧.

١٦ - سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم بن سعيد الطوفى، الصرصرى، البغدادى، نجم الدين، أبو الربيع، الفقيه الحنبلى، الاصولى، النحوى صنف: شرح الأربعين للنووى، ومختصر روضة الناظر لابن قدامه ، وشرحه والاكسير فى قواعد التفسير، وغيرها توفى صنه ٧٠٦ هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ٢ صـ ١٢٤ - ١٢٥.

١٧ - طلحة بن عبد الله بن عثمان القرشى التيمى، ابو محمد، الصحابى الجليل، احد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الثمانيه الذين سبقوا للاسلام، وأحد ستة الشورى، وأحد الخمسه الذين

اسلموا على يد أبى بكر، شهد المشاهد كلها إلا بدرا فقد بعثه النبى صلى الله عليه وسلم للتجسس على عير قريش، سماه النبى صلى الله عليه وسلم - يومها طلحة الخير، استشهد يوم الجمل سنه ٣٦هـ ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٢ صـ ٨، جـ ٣ صـ ١٦٠ ، وشجرة النور الزكية للشيخ محمد مخلوف صـ ٧٥ بالتتمة. ط دار الفكر.

١٨ - عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار بن احمد، عضد الدين الايجى، العلامة الفقيه الشافعى الأصولى، المنطقى، المتكلم، الأديب: صنف: شرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول، والمواقف فى أصول الدين، ومختصر المواقف وغيرها، توفى سنه ٧٥٦ هـ ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين للشيخ المراغى جـ ٢ صـ ١٧٣.

١٩ - عبد الرحمن بن صخر الدوسي - أبوهريرة - على الأصح كما قال النووى وقيل كان اسمه عبد شمس، فسمى فى الاسلام: عبد الله، وقيل اسمه: عمير بن عامر بن عبد ذى الشرى بن طريف بن سليم، الدوسى، ابو هريرة، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أسلم سنة سبع من الهجرة، كان من أحفظ الصحابة وأكثرهم رواية للحديث. كنى بأبى هريرة: لأنه كانت له هريرة صغيرة حين كان يرعى غنما لأهله فإذا جاء الليل

وضعها فى الشجرة، واذا أصبح أخذها ولعب بها. توفى سنه ٥٩ هـ. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٤ صـ ٢٤٢ - ٢٤٥ ط دار الكتب العلميه بيروت واسعاف الموطأ برجال الموطأ للسيوطى صـ ٣٣ ط مصطفى الحلبى.

٢٠ - عبد الرحمن بن عمرو بن محمد، الأوزاعى، شيخ الاسلام وعالم أهل الشام، كان كثير الحديث والعلم والفقه توفى سنه ١٥٧ هـ. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٧ صـ ٣٣٩.

٢١ - عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جناده العتقى المصرى، ابو عبد الله الفقيه المالكى ، صحب مالك وطالت صحبته به، حتى انه لم يعرف عن تلاميذ مالك من أحاط بعلم مالك غير ابن القاسم، وقد سئل الامام مالك عن ابن القاسم وابن وهب فقال: ابن وهب عالم، وابن القاسم فقيه، توفى سنه ١٩١ هـ ينظر: الفتح المبين فى طبقات الاصوليين جـ ١ صـ ١٢٦ - ١٢٧.

٢٢ - عبد الرحيم بن الحسن بن على بن عمر بن على بن ابراهيم القرشى، الأموى، ابو محمد جمال الدين الأسنوى المصرى، الفقيه الشافعى، الأصولى ، النحوى، النظار المتكلم، صنف: التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول، وشرح منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضى البيضاوى المسمى: ونهاية

السول، والأشباه والنظائر فى الفقه، وغيرها: توفى سنه ٧٧٢هـ. ينظر: الفتح المبين فى تخريج فى طبقات الأصوليين جـ ٢ صـ ١٩٣ - ١٩٤.

٢٣ - عبد العزيز بن احمد بن محمد، علاء الدين البخارى، الفقيه الحنفى الأصولى، صنف: شرح أصول البزدوى وسماه: كشف الاسرار، وشرح اصول الاخسيكى وسماه غاية التحقيق، وغيرهما توفى سنه ٧٣٠هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ٢ صـ ١٤١.

٢٤ - عبد اللطيف بن عبد العزيز، عز الدين، الشهير بابن ملك - بكسر اللام، الفقيه الحنفى، الأصولى، المحدث، صنف شرح المنار فى الأصول، وشرح مجمع البحرين فى الفقه، وشرح مشارق الانوار فى الحديث، وغيرها توفى سنه ٨٨٥هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ٣ صـ ٥٠.

٢٥ - عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه بن مقدام بن نصر بن عبد الله المقدسى، ثم الدمشقى، ابو محمد ، موفق الدين، الفقيه الحنبلى الأصولى. صنف: المغنى، والكافى، والمقنع فى الفقه، وروضة الناظر وجنة المناظر فى الأصول، وغيرها توفى سنه ٦٢٠ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ٢ صـ ٥٤ - ٥٥.

٢٦ - عبد الله بن احمد بن محمود، النسفى، أبو البركات ، حافظ الدين الفقيه ا لحنفى، الأصولى، المفسر، المحدث، المتكلم، صنف: منار الانوار فى أصول الفقه، وشرحه المسمى: كشف الأسرار، وكنز الدقائق فى فروع الحنفية، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، المعروف بتفسير النسفى، وغيرها. توفى سنه ٧١٠ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الاصوليين جـ ٢ صـ ١١٢.

٢٧ - عبد الله بن عمر بن الخطاب بن مقبل، القرشى، العدوى، الصحابى الجليل، المتوفى سنه ٧٣ هـ. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٢ صـ ٢٨٤ - ٢٨٥ ط دار الكتب العلمية بيروت.

٢٨ - عبد الله بن عمر بن عيسى القاضى، ابو زيد الدبوسي، الفقيه الحنفى ،الأصولى، صنف: تأسيس النظر، وتقويم الأدلة، وكتاب الاسرار فى الأصول والفروع. وغيرها، توفى سنه ٤٣٠ هـ يراجع: الفتح المبين جـ ١ صـ ٢٤٨.

٢٩ - عبد الله بن عمر بن محمد بن على القاضى البيضاوى، ابو الخير، ناصر الدين، الفقيه الشافعى، الأصولى، صنف: منهاج الوصول إلى علم الأصول، وشرح المنتخب، وشرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول، وشرح التنبيه فى الفقه، وغيرها توفى

سنه ٦٨٥هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ٢ صـ ٩١.

٣٠ - عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، ينتهى نسبه إلى مدركه بن إلياس، من اجلاء الصحابة، ومن السابقين الى الاسلام، وأول من جهر بالقرآن فى مكه المكرمة، توفى سنه ٣٣هـ. راجع: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ١ صـ ٧٤.

٣١ - عبد الملك بن أبى محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه، الجوينى، امام الحرمين، الفقيه الشافعى، الأصولى، صنف البرهان فى أصول الفقه، والارشاد فى أصول الفقه، والورقات فيه أيضا، والنهاية فى الفقه، وغيرها، توفى سنه ٤٧٨ هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ١ صـ ٢٧٣ وما بعدها.

٣٢ - عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس، ابو عمرو، جمال الدين ابن الحاجب ، الفقيه المالكى الأصولى ، النحوى ، صنف الكافيه فى النحو، ومنتهى السؤل والأمل فى علمى الأصول والجدل فى الأصول، ومختصر المنتهى، وغيرها، توفى سنه ٦٤٦ هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ٢ صـ ٦٧،٦٨ وشجرة النور الزكية صـ ١٦٧.

٣٣ - على بن ابى بكر بن عبد الجليل، الفرغانى، الميرغينانى، برهان الدين الفقيه الحنفى، الأصولى، الأديب، الشاعر، صنف: بداية المبتدى وشرحه المسمى: الهداية، والمنتقى، توفى سنه ٥٩٣ هـ. ينظر: الفوائد البهية فى تراجم الحنفية لأبى الحسنات اللكنوى صـ ١٤١ - ١٤٤ ط مطبعة السعادة بالقاهرة.

٣٤ - على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد يكنى بأبى الحسن، وأبى العسر - لعسر تأليفه - فخر الاسلام البزدوى، الفقيه الحنفى، الأصولى، صنف: شرح الجامع الكبير، والصغير، وكنز الوصول إلى معرفة الأصول ، المعروف بأصول البزدوى. توفى سنه ٤٨٢ هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ١ صـ ٢٧٦.

٣٥ - على بن أبى على ، محمد بن سالم، الثعلبى، سيف الدين الأمدي، الفقيه الشافعى، الأصولى، صنف: الإحكام فى اصول الإحكام، ومنتهى السول فى الأصول، وغيرها، توفى سنه ٦٣١ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين للشيخ المراغى جـ ٢ صـ ٥٨، ٥٩.

٣٦ - على بن محمد بن على، أبو الحسن، المعروف بالسيد الشريف

الجرجانى الفقيه الحنفى، الأصولى، صنف: التعريفات، وحاشية على شرح عضد الدين الايجى على مختصر ابن الحاجب فى الأصول، وحاشية على التلويح فى الأصول وغيرها، توفى سنه ٨١٦ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ٣ صـ ١٩ - ٢٠.

٣٧ - عمر بن الحسين بن عبد الله بن احمد، البغدادى، ابو القاسم الخرقى، الفقيه الحنبلى، الأصولى، صنف: كتابه المسمى: المختصر، الذى أكب عليه علماء الحنابله بالشرح والتعليق، وغيره توفى سنه ٣٣٤هـ. ينظر طبقات الحنابلة لابى الحسين الفراء جـ ٢ صـ ٧٥ وما بعدها ط دار المعرفة بيروت.

٣٨ - عمر بن محمد بن عمر، ابو محمد، جلال الدين الخبازى، الفقيه الحنفى الأصولى، صنف: شرح الهداية فى الفقه، والمغنى فى أصول الفقيه الحنفى، وغيرها، توفى سنه ٦٧١ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ٢ صـ ٨٢.

٣٩ - عمير بن عبد عمرو بن نضله بن عمرو بن غبشان بن سليم بن مالك، ذو الشمالين، عرف بذى الشمالين، لانه كان أعسرا، وقيل كان يعمل بيديه جميعا فقيل ذو اليدين، صحابى جليل استشهد ببدر سنه ٢ هـ وهو ابن بضع وثلاثين سنه. ينظر: الطبقات

الكبرى لابن سعد جـ ٣ صـ ١٢٤ - ١٢٥.

٤٠ - مالك بن انس بن مالك بن ابى عامر بن عمرو، ابو عبد الله الأصبحى المدنى، إمام دار الهجرة، أحد الأئمة الأربعة، صاحب المذهب المالكى المعروف، تمهر فى الحديث والفقه، فقد روى انه كتب بيده مائة ألف حديث، ومن أشهر مؤلفآته: الموطأ، ورسالة فى القدر والرد على القدرية، وكتاب فى النجوم، وكتاب فى تفسير غريب القرآن، وغيرها، توفى سنه ١٧٩ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ١ صـ ١١٧ - ١٢٢.

٤١ - محفوظ بن احمد بن الحسن بن احمد، ابو الخطاب الكلوذانى، البغدادى، الفقيه الحنبلى، الأصولى، الفرضى، صنف: الهداية فى الفقه، والتهذيب فى الفرائض، والتمهيد فى أصول الفقه، وغيرها توفى سنه ٥١٠ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ٢ صـ ١١.

٤٢ - محمد بن ابراهيم بن المنذر، النيسابورى، ابو بكر، الفقيه الشافعى، المحدث الحافظ، الأصولى، صنف: كتاب اثبات القياس، والاجماع، وكتاب المبسوط، وغيرها توفى سنه ٣٠٦ هـ. يراجع: الفتح المبين جـ ١ صـ ١٧٩ - ١٨٠.

٤٣ - محمد بن احمد بن أبى احمد، ابو منصور، علاء الدين السمرقندى، نزيل بخارى، الفقيه الحنفى، الأصولى، صنف تحفة الفقهاء، وميزان الأصول، وغيرهما. توفى سنه ٥٣٩ هـ. ينظر: الفوائد البهيه صـ ١٥٨.

٤٤ - محمد بن احمد بن جزى، الكلبى، الغرناطى، المكنى بأبى القاسم ، والمعروف بابن جزى الغرناطى، الفقيه المالكى، الأصولى، صنف: القوانين الفقهيه فى تلخيص مذهب المالكية، وتقريب الوصول الى علم الأصول، وغيرهما،توفى سنه ٧٤١ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ٢ صـ ١٥٤.

٤٥ - محمد بن احمد بن ابى سهل، ابو بكر ، المعروف بشمس الأئمة السرخسى، الفقيه الحنفى، الأصولى، صنف: المبسوط فى الفقه، وشرح السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيبانى، وأصول الفقه، المعروف: بأصول السرخسى، توفى سنه ٤٨٣هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ١ صـ ٢٧٧ - ٢٧٨.

٤٦ - محمد بن شهاب الدين ، أحمد بن عبد العزيز بن على الفتوحى المصرى ، الشهير بابن النجار، الفقيه الحنبلى، الأصولى، اللغوى، صنف: الكوكب المنير فى الأصول، وشرحه، ومنتهى

الارادات فى الفقه، وغيرهما. توفى سنه ٩٧٢ هـ. ينظر: شرح الكوكب المنير جـ ١ صـ ٥ المقدمة تحقيق محمد الزحيلى، ونزيه حماد.

٤٧ - محمد بن احمد بن على بن يحى بن على بن محمد بن القاسم، الشريف الحسنى، ابو عبد الله، المعروف بالشريف التلمسانى، الفقيه المالكى، الأصولي، صنف: مفتاح الأصول فى بناء الفروع على الأصول، وغيره، توفى سنه ٧٧١هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ٢ صـ ١٨٩ - ١٩٠.

٤٨ - محمد بن احمد بن محمد بن رشد القرطبى، أبو الوليد، الشهير بابن رشد الحفيد الفقيه المالكى، الأصولى، صنف: منهاج الأدلة فى الأصول، ومختصر المستصفى، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد فى الفقه، وغيرها توفى سنه ٥٩٥ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ٢ صـ ٣٨ - ٣٩.

٤٩ - محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف جد النبى صلى الله عليه وسلم يكنى بأبى عبد الله ، ويعرف بالشافعى نسبه إلى جدة شافع. صاحب المذهب الشافعى المعروف، صنف الرسالة فى أصول الفقه، والأم فى الفقه ، وابطال

الاستحسان، وجماع العلم، وغيرها توفى سنه ٢٠٤هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين للشيخ المراغى جـ ١ صـ ١٣٣.

٥٠ - محمد بخيت المطيعى مفتى الديار المصريه الأسبق، ولد ببلدة المطيعة من أعمال مركز ومحافظة اسيوط، صنف: سلم الوصول شرح نهاية السول للإستوى فى الأصول، والبدر الساطع على مقدمة جمع الجوامع، وتكملة المجموع للنووى فى الفقه الشافعى ، وغيرها توفى سنه ٣٥٤ هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ٣ صـ ١٨١ - ١٨٧.

٥١ - محمد بن بهادر بن عبد الله، ابو عبد الله، بدر الدين التركى، المصرى الزركشى، الفقيه الشافعى، الأصولى، المحدث، صنف: البحر المحيط فى الأصول، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع فى الأصول، وغيرهما، توفى سنه ٧٩٤هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ٢ صـ ٢١٧.

٥٢ - محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن احمد الفراء، القاضى ابو يعلى المعروف بالقاضى الكبير، الفقيه الحنبلى، الأصولى، المحدث، صنف: العدة فى أصول الفقه، ومختصر العدة، والكفاية فى أصول الفقه، والأحكام السلطانية، وغيرها، توفى

سنه ٤٥٨هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ١ صـ ٢٥٨ - ٢٥٩.

٥٣ - محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى بن بلال، الانصارى، الكوفى، كان فقيها مجتهدا ومن أصحاب الرأى، تولى الفتيا والقضاء بالكوفه لمدة(٣٣ سنه) توفى سنه ١٤٨ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ١ صـ ١٠٤ - ١٠٥.

٥٤ - محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود بن حميد الدين بن سعد الدين، الشهير بأبن الهمام، الفقيه الحنفى، الأصولى، المتكلم، النحوى، صنف: كتاب التحرير فى اصول الفقه، وفتح القدير فى الفقه، وزاد الفقير، وغيرها توفى سنه ٨٦١هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ٣ صـ ٣٦ - ٣٩.

٥٥ - محمد بن على بن عمر التميمى، ابو عبد الله، الامام المازرى ، نسبة إلى مازر بجزيرة صقلية، الفقيه المالكى، الأصولى، صنف: شرح البرهان لامام الحرمين، وشرح التلقين، والمعلم فى شرح صحيح مسلم، وغيرها توفى سنه ٣٥٦هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ٢ صـ ٢٦.

٥٦ - محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكانى، الصنعانى، اليمانى، الفقيه المجتهد، المحدث، الأصولى، التقى الصالح القارى،

المقرى،، صنف: ارشاد الفحول فى الأصول، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار فى الحديث، وتشنيف السمع باطال أدلة الجمع، وغيرها توفى سنه ١٢٥٠ هـ. ينظر : الفتح المبين جـ ٣ صـ ١٤٤ - ١٤٥.

٥٧ - محمد بن على بن وهب بن مطيع بن أبى الطاعه القشيرى، المنفلوطى، القوصى المصرى، المعروف بابن دقيق العيد، الفقيه المالكى، ثم الشافعى، صنف: الامام والالمام فى أحاديث الأحكام، وشرع فى شرحه ولم يكمله، وشرح كتاب العمدة فى الأحكام، وله ديوان خطب، توفى سنه ٧٠٢هـ. ينظر : الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ٢ صـ ١٠٧.

٥٨ - محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على اليتمى، البكرى، أبو عبد الله، المعروف بابن الخطيب، الامام فخر الدين الرازى، الفقيه الشافعى، الأصولى، المتكلم، النظار، المفسر، صنف: المحصول فى أصول الفقه، وأسرار التنزيل، ومعالم الأصول، وغيرها توفى سنه ٦٠٦ هـ. ينظر : الفتح المبين فى طبقات الأصوليين للشيخ المراغى جـ ٢ صـ ٤٨ ـ ٥٠.

٥٩ - محمد بن قراقوز بن على ، الرومى الأصل، الشهير بمولى خسرو أو ملا خسرو، الفقيه الحنفى، الأصولى، صنف: مرقات الوصول

فى علم الأصول، وشرحها المسمى: مرآة الأصول ، وكتاب غرر الأحكام، وشرحه درر الحكام فى الفقه، وغيرها، توفى سنه ٨٨٥ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ٣ صـ ٥١ - ٥٢.

٦٠ - محمد بن محمد بن احمد الغزالى، ابو حامد حجة الاسلام، الفقيه الشافعى، الأصولى، المتصوف صنف: البسيط، والوسيط، والوجيز فى الفقه، والمستصفى، والمنخول، والمكنون فى الأصول، وغيرها توفى سنه ٥٠٥ هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ٢ صـ ٨ -١٠.

٦١ - محمد بن محمد بن عبد الكريم، صدر الاسلام، ابو اليسر البزدوى ، يكنى بابى اليسر، لسهولة ويسر تصانيفه - وهو شقيق فخر الاسلام ابو العسر البزدوى - الفقيه الحنفى الأصولى توفى سنه ٤٩٣ هـ. ينظر: كشف الأسرار على اصول البزدوى جـ ١ صـ ١٢ - ١٣ المقدمة تحقيق المعتصم بالله ط دار الكتاب العربى بيروت.

٦٢ - محمدب بن مسلم بن شهاب، ابو بكر الزهرى، أحد أعلام الفقهاء المحدثين التابعين بالمدينه، رأى عشرة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم - منهم انس بن مالك توفى سنه ١٢٥ هـ.



ينظر: شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية صـ ٤٦ للشيخ محمد مخلوف، والطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٥ صـ ٣٤٨.

٦٣ - محمد بن يوسف العبدوسي، الغرناطى، ابو عبد الله، الشهير بالمواق، الفقيه المالكى، صنف: التاج والاكليل، وهو شرح على مختصر الشيخ خليل، وغيره توفى سنه ٨٩٧هـ. ينظر: شجرة النور الزكيه للشيخ محمد مخلوف ط ٢ صـ ٢٦٢.

٦٤ - محمود بن عبد الرحمن بن احمد بن محمد بن ابى بكر بن على، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهانى، الفقيه الشافعى، الأصولى، النحوى، الأديب المنطقى، صنف شرح كافية ابن الحاجب فى النحو، وشرح بديع النظام لابن الساعاتى فى الأصول، وشرح منهاج البيضاوى، وشرح مختصر ابن الحاجب المسمى: بيان المختصر، وغيرها توفى سنه ٧٤٩ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ٢ صـ ١٦٤ - ١٦٥.

٦٥ - معاوية بن الحكم السلمى من بنى سليم، كان يسكن المدينة المنورة وكان من أهل الصفه، وله صحبة، كان يزور أهل الصفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى سنه ... هـ.

٦٦ - النعمان بن ثابت بن زوطى، الفارسى الأصل ، العربى المولد



والنشأة، الامام ابو حنيفة أحد الأئمة الأربعة وصاحب المذهب المعروف توفى سنه ١٥٠ هـ. ينظر: الفتح المبين فى طبقات الأصوليين جـ ١ صـ ١٠٦ - ١١٠.

٦٧ - يحيى بن شرف بن مرى بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعه ابن حزام، أبو زكريا، محي الدين النووى، الفقيه الشافعى، الأصولى، الحافظ الزاهد، صنف: رياض الصالحين، وشرح صحيح مسلم، وشرح المهذب، وغيرها، توفى سنه ٦٧٦ هـ. ينظر: الفتح المبين جـ ٢ صـ ٨٤ - ٨٥.

٦٨ - يحيى بن قراجا سبط الرهاوى، شرف الدين المصرى الفقيه الحنفى، الأصولى، صنف حاشية على شرح ابن ملك على المنار فى أصول الفقه، وحاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، وغيرهما، توفى سنه ٩٤٩ هـ. تقريبا ينظر: الأعلام للزركلى جـ ٨ صـ ١٦٣.

٦٩ - يحى بن يحى بن كثير الليثى، القرطبى، أبو محمد، الفقيه المالكى، رئيس علماء الاندلس وفقيهها سمع الموطأ من مالك غير باب الاعتكاف، وروايته اشهر الروايات توفى سنه ٢٣٤هـ. ينظر: شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية صـ ٦٣ ، ٦٤ للشيخ محمد مخلوف.

قائمة بأهم مراجع البحث

١- القرآن الكريم:

٢- إحكام الفصول فى أحكام الأصول ... أبو الوليد، سليمان بن خلف الباجى المتوفى سنة ٤٧٤.

٣- الإحكام فى أصول الأحكام ... سيف الدين على بن محمد الآمدى المتوفى سنة ٦٣١هـ.

٤- إرشاد الفحول ... محمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠هـ.

٥- اصول البزدوى ... فخر الاسلام: على بن محمد البزدوى المتوفى سنة ٤٨٢هـ.

٦- أصول السرخسى ... شمس الأئمة: محمد بن أحمد السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠هـ.

٧- أصول الشاشى ... أبو على: احمد بن محمد بن اسحاق الشاشى المتوفى سنة ٣٤٤ هـ.

٨- أصول الفقه ... الشيخ محمد زكريا البرديسى.

٩- أصول الفقه ... محمد ابو زهره.

١٠- أصول الفقه ... محمد أبو النور زهير.

١١- الأم ... الإمام محمد بن ادريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤هـ.

١٢- الأوسط فى السنن والاجماع والاختلاف أبو بكر: محمد بن المنذر المتوفى سنة ٣١٨هـ.

١٣- إيضاح المبهم من معانى السلم فى المنطق ... الشيخ احمد الدمنهورى الأزهرى المتوفى سنة ١١٧٧هـ.

١٤- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ... علاء الدين: أبو بكر ابن مسعود الكاسانى المتوفى سنة ٥٨٧ هـ.

١٥- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ... أبو الوليد: محمد بن احمد بن رشد "الحفيد" المتوفى سنة ٥٩٥ هـ.

١٦- البرهان فى أصول الفقه ... إمام الحرمين: عبدالملك بن عبدالله الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ.

١٧- بلغة السالك ... الشيخ احمد بن محمد الصاوى المالكى المتوفى سنة ١٢٤١ هـ.

١٨- بيان المختصر ... شمس الدين: محمود بن عبد الرحمن الاصفهانى المتوفى سنة ٧٤٩ هـ.

١٩- التاج والاكليل ... أبو عبدالله محمد بن يوسف العبدرى المواق المتوفى سنة ٨٩٧ هـ.

٢٠- التحرير ... كمال الدين: محمد بن عبد الواحد بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ.

٢١- تخريج الفروع على الأصول ... شهاب الدين: محمود بن احمد

الزنجانى المتوفى سنة ٦٥٦هـ.

٢٢- التعريفات ... الشريف: على بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف الجرجانى المتوفى سنة ٨١٦ هـ.

٢٣- التعليق المغنى على الدارقطنى ... أبو الطيب محمد شمس الحق بن أمير بن على بن حيدر الصديقى العظيم أبادى المتوفى سنة هـ.

٢٤- تفسير النصوص د/ محمد اديب صالح - جامعة دمشق - سوريا.

٢٥- تقريب الوصول إلى علم الأصول ... أبو القاسم: محمد بن احمد بن جزيي الغرناطى المتوفى سنة ٧٤١ هـ.

٢٦- التقرير والتحبير ... ابن أمير الحاج: محمد بن محمد بن محمد بن حسن الحلبى المتوفى سنة ٨٧٩ هـ.

٢٧- تقويم الأدلة ... ابو زيد عبيد الله بن عمرو بن عيس الدبوسى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ.

٢٨- التلويح على التوضيح ... سعد الدين: سعود بن عمر بن عبدالله التفتازانى المتوفى سنة ٧٩٢ هـ.

٢٩- التمهيد فى أصول الفقه ... أبو الخطاب: محفوظ بن احمد الكلوذانى المتوفى سنة ٥١٠ هـ.

٣٠- التوضيح شرح التنقيح ... صدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود

المتوفى سنة ٧٤٧ هـ.

٣١- أثر اختلاف الاصوليين فى احتلاف الفقهاء. د/ مططفى سعيد الخن.

٣٢- الأجماع ... أبو بكر محمد بن المنذر النيسابورى المتوفى سنة ٣١٨ هـ.

٣٣- الجامع الصغير ... جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ.

٣٤- حاشية الدسوقى ... محمد بن أحمد بن عرفه الدسوقى المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ.

٣٥- حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ... شرف الدين: يحي بن قراجا المتوفى سنة ٩٤٩ هـ.

٣٦- حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ... سعد الدين التفتازانى المتوفى سنة ٧٩٢ هـ.

٣٧- حاشية ابن عابدين ... محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ.

٣٨- روضة الناظر وجنة المناظر ... أبن قدامه: ابو محمد : عبدالله بن أحمد المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠ هـ.

٣٩- سنن الترمذى ... أبو عيسى : محمد بن عيسى بن سورة الترمذى المتوفى سنة ٢٩٧ هـ.

٤٠- سنن الدارقطنى ... على بن عمر الدارقطنى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ.

٤١- سنن أبى داود ... أبو داود الحافظ: سليمان بن الاشعث السجستانى المتوفى سنة ٢٧٥ هـ.

٤٢- سنن أبن ماجه ... أبو عبدالله: محمد بن يزيد القروينى المتوفى سنة ٢٧٥ هـ.

٤٣- سلم الوصول لشرح نهاية السول ... الشيخ محمد بخيت المطيعي المتوفى سنة ١٣٥٤ هـ.

٤٤- شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية ... الشيخ محمد بن محمد مخلوف.

٤٥- شرح ابن ملك على المنار ... ابن ملك: عز الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز المتوفى سنة ٨٠١ هـ.

٤٦- شرح تنقيح الفصول فى أختصار المحصول ... شهاب الدين: أبو العباس احمد بن ادريس القرافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ.

٤٧- شرح الروضه ... نجم الدين: سليمان بن عبدالقوى الطوفى المتوفى سنة ٧١٦ هـ.

٤٨- شرح السنة ... أبو محمد: الحسين بن مسعود الفراء البغوى المتوفى سنة ٥١٦ هـ.

٤٩- الشرح الصغير ... ابو البركات: احمد بن محمد بن احمد الدردير المتوفى سنة ١٢٠١ هـ.

٥٠- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ... عضد الدين: عبد الرحمن بن احمد الايجى المتوفى سنة ٧٥٦ هـ.

٥١- شرح العناية على الهداية ... اكمل الدين: محمد بن محمود البابرتى المتوفى سنة ٧٨٦ هـ.

٥٢- شرح فتح القدير ... كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ.

٥٣- شرح الكوكب المنير .. ابن النجار: محمد بن احمد الفتوحى المتوفى سنة ٩٧٢ هـ.

٥٤- شرح اللمع فى اصول الفقه ... ابو اسحاق: ابراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ.

٥٥- شرح المحلى على جمع الجوامع ... الجلال شمس الدين: محمد بن احمد المحلى المتوفى سنة ٨٦٤ هـ.

٥٦- شرح النووى على صحيح مسلم ... أبو زكريا: محى الدين ابن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ .

٥٧- صحيح البخارى ... أبو عبدالله: محمد بن اسماعيل البخارى المتوفى سنة ٢٦١ هـ.

٥٨- صحيح مسلم ... أبو الحسين: مسلم بن الحجاج النيسابورى

المتوفى سنة ٢٦١ هـ.

٥٩- العدة فى أصول الفقه ... أبو يعلى: محمد بن الحسين الفراء القاضى الحنبلى المتوفى سنة ٤٥٨ هـ.

٦٠- عمدة الحواشى على اصول الشاشى ... للمولى: محمد فيض الحسن الكنكوهى.

٦١- فتح البارى شرح صحيح البخارى ... الحافظ: احمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢ هـ.

٦٢- الفتح المبين فى طبقات الأصوليين ... الشيخ عبد الله مصطفى المراغى.

٦٣- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ... عبد العلى محمد نظام الدين الانصارى المتوفى سنة ١٢٢٥ هـ.

٦٤- كشف الاسرار على اصول البزدوى ... علاءالدين: عبدالعزيز بن احمد البخارى المتوفى سنة ٧٣٠ هـ.

٦٥- كشف الأسرار على المنار ... أبو البركات: عبدالله بن احمد النسفى المتوفى سنة ٧٠١ هـ.

٦٦- المبسوط ... أبوبكر: محمد بن احمد السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠ هـ.

٦٧- المجموع شرح المهذب ... ابوزكريا: محى الدين بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ.

٦٨- المحصول فى الأصول ... الفخر: محمد بن عمر الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ.

٦٩- مختصر المنتهى فى أصول الفقه ... ابن الحاجب: أبوبكر عثمان بن عمر المتوفى سنة ٦٤٦ هـ.

٧٠- المدونة الكبرى ... عبد الرحمن بن القاسم العتقى المتوفى سنة ١٩١ هـ.

٧١- مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول .. ملا خسرو: محمد بن قراموز المتوفى سنة ٨٨٥ هـ.

٧٢- المستصفى من علم الأصول ... أبو حامد: محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ.

٧٣- مسلم الثبوت ... الشيخ محب الله بن عبد الشكور المتوفى سنة ١١١٩ هـ.

٧٤- مسند الأمام أحمد بن حنبل: الأمام احمد بن حنبل الشيبانى المتوفى سنة ٢٤١ هـ.

٧٥- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير ... احمد بن محمد بن على المغربى المتوفى سنة ٧٧٠ هـ.

٧٦- المعتمد فى اصول الفقه ... أبو الحسين: محمد بن على بن الطيب البصرى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ.

٧٧- معجم ألفاظ القرآن الكريم ... مجمع اللغة العربيه بمصر.

٧٨- المعجم الوسيط ... د/ ابراهيم أنيس، د/ عبدالحليم منتصر، عطيه الصوالحي، محمد خلف الله.

٧٩- المغنى فى اصول الفقه ... جلال الدين: عمر بن محمد الخبازى المتوفى سنة ٦٩١ هـ.

٨٠- المغنى فى الفقه الحنبلى من موفق الدين ابو محمد: عبدالله ابن احمد بن قدامه المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠ هـ.

٨١- مغنى المحتاج إلى معرفة معانى الفاظ المنهاج ... الشيخ محمد الخطيب الشربينى المتوفى سنة ٩٧٧ هـ.

٨٢- مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الاصول ... أبو عبدالله: محمد بن أحمد المالكى التلمسانى المتوفى سنة ٧٧١ هـ.

٨٣- المناهج الأصوليه ... د/ فتحى الدرينى - جامعة دمشق - سوريا.

٨٤- المنهاج فى فقه الشافعية ... ابوزكريا يحى بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ.

٨٥- منهاج الوصول إلى علم الأصول ... القاضى ناصر الدين: عبدالله بن عمر البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ.

٨٦- المهذب ... أبو اسحاق: أبراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ.

٨٧- مواهب الجليل ... الحطاب: أبو عبدالله: محمد بن احمد بن عبدالرحمن المتوفى سنة ٩٥٤ هـ.

٨٨- الموطأ ... الأمام مالك بن انس الأصبحى المتوفى سنة ١٧٩ هـ.

٨٩- نزهة الخاطر العاطر ... الشيخ: عبدالقادر بن بدران الدمشقى المتوفى سنة ١٣٤٦ هـ.

٩٠- نشر البنود على مراقى السعود ... عبدالله بن ابراهيم العلوى الشنقيطى.

٩١- نصب الراية لأحاديث الهداية ... جمال الدين: أبو محمد، عبدالله بن يوسف الزيلعى المتوفى سنة ٧٦٢ هـ.

٩٢- نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الاصول ... جمال الدين: عبدالرحيم بن الحسن الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ.

٩٣- نور الأنوار على المنار ... ملا جيون: شيخ أحمد بن إبى سعد المتوفى سنة ١١٣٠ هـ.

٩٤- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ... محمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ.

٩٥- الهداية شرح بداية المبتدى ... برهان الدين: ابو الحسن على ابن أبى بكر المرغينانى المتوفى سنة ٥٩٣ هـ.

٩٦- نهاية الوصول الى علم الأصول لابن الساعاتى تحقيق د/سعد بن عزير السلمى - جامعة أم القرى مركز البحث العلمى، رسالة دكتوراه.

٩٧- دلالة الاقتضاء وعموم المقتضى .. أحمد محمود حمود - جامعة أم القرى مركز البحث العلمى رسالة ماجستير .

٩٨- العقد المنظوم فى الخصوص والعموم .. شهاب الدين القرافى ، تحقيق د/ عبد السلام عفيفى ، مكتبة كلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر بالقاهرة - رسالة دكتوراة .

فهرس الموضوعات

تم بحمد الله وتوفيقه،

تم بحمد الله في :
رقم الايداع بدار الكتب :

رقم الإيداع

٩٥/١١٠٤٣

I.S.B.N.

977-5706-00-9